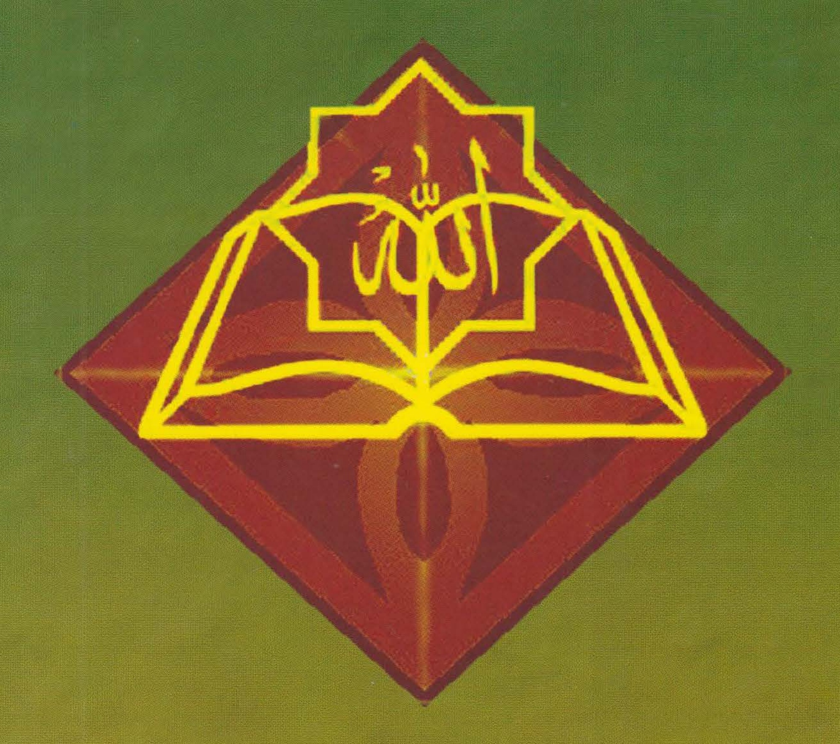
الحاجات الاساسية للادارة الاسلامية



الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

دار النبلاء

الحاجات الأساسيّة

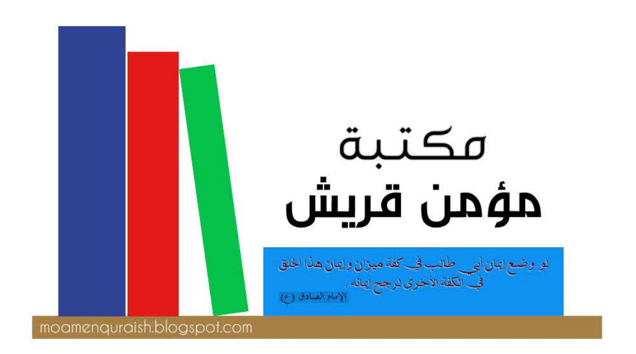
للادارة الاسلاميّة

الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

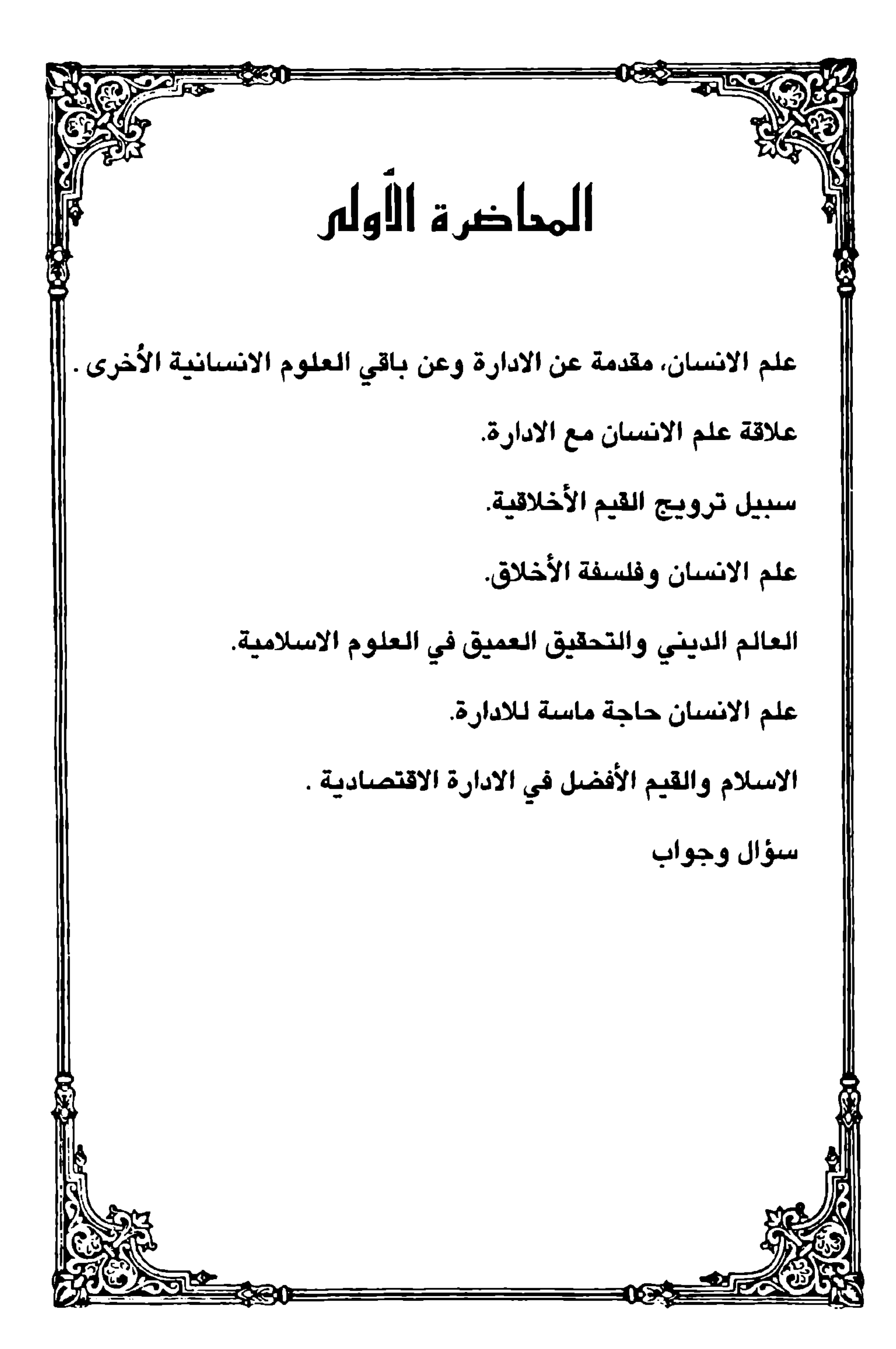
ترجمة : سلمان الأنصاري

دار النبلاء

الطبعة الاولى
٢٠٠٢ م - ١٤٢٣ هـ



دار النبلاء
بيروت - لبنان
حارة حريك - ص.ب ١١/٨٦٠١ - هاتف: ٠٣/٨١٤٢٩٤ خلوي



المحاضرة الأولى

علم الانسان، مقدمة عن الادارة وعن باقي العلوم الانسانية الأُخرى .

علاقة علم الانسان مع الادارة.

سبيل ترويج القيم الأخلاقية.

علم الانسان وفلسفة الأخلاق.

العالم الديني والتحقيق العميق في العلوم الاسلامية.

علم الانسان حاجة ماسة للادارة.

الاسلام والقيم الأفضل في الادارة الاقتصادية .

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

علم الانسان

خصّصنا هذه السلسة من المحاضرات لبحث مصطلح (علم الانسان في علم الادارة) وتتناول مقدمة هذا البحث اهمية العلاقة بين هذين العلمين.

الانسان من المواضيع المشتركة بينهما ويدخل في بحثيهما، ويعتبر الانسان وأبعاد الوجود الانساني المحاور التي تدور حوله هذه العلوم.

يبحث كلّ من هذه العلوم جانباً معيّناً من جوانب الأبعاد الانسانية ويطرح في بحثه السؤال التالي:

ما هو الانسان؟

فعندما تتضح مواضيع هذه العلوم سيتجلى بحث (ابعاد وجود الانسان) بصورة افضل وأجمل، ويُفترض تخصيص جزءً تحت عنوان (علم الانسان) في كل قسم من اقسام العلوم الانسانية لان معرفة الانسان حاجة ماسة لجميع تلك العلوم لا بل حاجة بعضها مضاعفة للاجابة على هذا السؤال، هل ان العلوم

الانسانية علوماً واقعية ام لا؟ نقول لو كان العلم المعنيّ هنا هو (science) اي التجريبي وغير التجريبي ستكون العلوم الانسانية وعلم الانسان والدين والفلسفة من ضمنه. اما لو انحصر العلم بالمعنى التجريبي فقط سنطلق حينئذٍ على تلك العلوم بالمعارف (knowledge).

على اية حال فان الكثير من العلوم الانسانية تبحث وبشكل مباشر ابعاد وجود الانسان مثلاً: يبحث علم النفس نفس الانسان وإن كان هذا العلم وخلافاً لتسميته يبحث الانسان في عصرنا الحالى بأسلوب تجريبي ولكن مع هذا يوجد قسماً دراسياً في بعض جامعات العالم بعنوان (علم النفس الفلسفي) يبحثه بصورة غير تجريبية.

غالباً ما يكون علم النفس عنواناً لأحد الأقسام الجامعية والعلمية التي تتناول البحث باسلوب تجريبي وخلاصة ذلك يقوم كل من علم النفس العلمي وعلم النفس الفلسفي ببحث البعد النفسي للانسان «علم الاجتماع» يبحث الانسان من جانب اجتماعي ويشترك مع باقي العلوم الانسانية في بحث أبعاداً مختلفة فيه، بعضها ثانوي: اي أن بعض العلوم تستفيد من النتائج الحاصلة من بحث بعض العلوم الأُخرى للانسان من ضمنها (الادارة) فهي لا تبحث الانسان بصورة مباشرة بل انها تستثمر بحوث العلوم الأُخرى.

«الادارة»: علم يستعين في بحوثه بعلم النفس وعلم الاجتماع وبعض اقسام العلوم الأُخرى. تستفيد ادارة السلوك الانساني في كثير من الموارد من نتائج علم النفس والاجتماع وعلم النفس التربوي، وبهذا يتضح ارتباط العلوم الانسانية بعلم الانسان.

يتناول علم الانسان «Anthropology» في وقتنا المعاصر البحوث البيئية

اكثر مما يتطرق الى مباحث النفس الانسانية الا ان علم الانسان الذي نعنيه هو أوسع وأشمل من هذا الاصطلاح وما نقصده هو العلم الذي يعرّف لنا خواص الانسان والهدف من خلقه وتكامله ويبحث كيفية تشكّل ارادة الانسان واختياره وأن الإنسان مخيّراً في الأصل وعلاقة هذا التخيير ببعض المسائل من قبيل: الجبر التاريخي، والجبر الاجتماعي.

السؤال الذي يُطرح: ما هي اهمية البحث في علم الانسان والذي يشمل في الواقع علم الانسان الفلسفي والديني وكذلك علم النفس العلمي بالنسبة للاشخاص المحققين في الادارة؟ علينا وقبل كل شيء توضيح الارتباط بين علم الانسان والادارة.

علاقة علم الانسان مع الادارة

علاوة على ان الادارة هي احدى فروع العلوم الانسانية وأن محورها الانسان فانها بأمس الحاجة لمعرفة الانسان نفسه لذا يجب البحث في نفس الانسان الى جانب التحقيق بالادارة.

منذ فترة وصل بعض علماء الجامعات خلال تحقيقاتهم في موضوع الادارة الى هذه النتيجة وهي انه يجب القيام بسلسلة بحوث جديدة لكي يتمكنوا من التقدم في هذا المجال ولا يكفي نقل كلمات الآخرين وطرحها في الجامعات والمؤسسات التحقيقية للوصول الى الهدف العالي والمستوى الثقافي الأمثل وخصوصاً المطروحة بعد قيام الثورة الاسلامية. نضيف الى ذلك انه ليست جميع مباحث الادارة المطروحة في جامعات العالم مورد حاجتنا، أو حاجتها قليلة

جداً بسبب خصوصية عقائدنا ودينتا وفلسفة الثورة الاسلامية.

من احتياجات البحث في الادارة هو التحقيق في موضوع (القيم الانسانية) فحاجتنا الى البحث في ادارة القيم الانسانية هي حاجة ماسة جداً وأحد ادلّة واسباب ذلك هو ان نتائج تحقيقات الادارة تُشير الى ما يلي: لو تمسّك اعضاء مؤسسة انتاجية بالقيم الأخلاقية لكان الانتاج اكثر وبكلفة أقل، ويمكن القول ان تثبيت هذه القيم يُعتبر من أفضل طرق السيطرة على القوى الانسانية، يعني ان من اصول عمل الادارة هو تعيين جهاز سيطرةٍ في كل مركز انتاجي اي أنه يجب توظيف مجموعة من الأفراد لهذا الغرض، وهذا يحتاج الى نفقات مادية كبيرة بالاضافة الى إخراج طاقات انسانية انتاجية عظيمة من دائرة الانتاج وإشغالهم بأعمال مثل مراقبة الآخرين والتقييم و...، واستهلاك قواهم ووقتهم بأمور غير انتاجية وهذا بحد ذاته يحتاج الى كلفة ايضاً. بالاضافة الى ذلك، ترى المصانع الكبيرة والمؤسسات بأن هذا الجهاز غير كافٍ لوحده بل يحتاج الى جهاز سيطرة آخر يسيطر على الجهاز الأول ويراقبهُ، وهكذا يتسلسل الأمر حتى ينتهي الى أُناسٍ يُسيطر عليهم المراقب الذاتي والباطني.

فبدون جعل القيم ذاتية لا يمكن الاطمئنان حتى بمدير المؤسسة او الشخص الذي يراقبه أو جهاز السيطرة والتفتيش الذي واجبه تقديم تقارير صحيحة لا تكتم الحقائق أو تزوّرها وهذا يعني انهم بحاجة الى مراقب اسمه (صدق القول). ولو استعضنا عن جميع تلك القوى الانسانية بجهاز سيطرة القيم الذاتية لدى الموظفين اي جعلهم يتمسكون بسلسلة اخلاقية قيّمة الى الحد الذي يُعتمد عليهم لاستطعنا الاستغناء عن جميع القوى السابقة ووضعها في مكانها الانتاجي المناسب والتخلص من جميع النفقات المصروفة لها وتسخيرها في

مجالات اخرى أنفع من ذلك. بالاضافة الى ذلك سيشعر العاملون تدريجياً بقوة الشخصية، ويتخلص القسم الآخر الذين هم تحت المراقبة من شعور الحقارة خصوصاً عندما يُعتمد عليهم بعدما يصبحون اهلاً لذلك فان ذلك الاعتماد سيجعلهم يشعرون بالقيمة وهذا بدوره له آثار اقتصادية ونفسية وانسانية ويفيد في عملية التوسعة الانتاجية لأنه يؤدي الى زيادة قوى الانتاج الفعّالة.

سبيل ترويج القيم الأخلاقية

عندما ثبتت النتيجة السابقة لنا سيأتي بعدها سؤال عن كيفية ترويج هذه القيم الأخلاقية بين الأفراد وكيف نُحفّز الأفراد على قبولها والثبات عليها؛ بمعنى آخر كيف نربي أُناساً ملتزمين وكيف نوجد هذا الالتزام الى جانب التخصص بالعمل.

تحتاج هذه الأعمال الى مقدمتين: الأولى يجب التحقيق في القيم ومعرفة ملاك اعتبارها ونشخّص هل يمكن قبولها من الناحية النظريةام لا.

ثانياً: تعليم اسلوب ترويج القيم وترسيخها في اذهان الآخرين وثباتهم عليها؛ يعني ما هي الأعمال التي يجب القيام بها لتربية افراد ملتزمين عاملين بالمعارف التي نحملها لأن الكثير من الأفراد يحصل لديهم تصديقاً نظريا وفكريا بالأمر الجيد الا أنهم يخالفوه عملياً، اذن ما السبيل الى ذلك ؟ وكيف يمكن تبديل جهاز السيطرة بالمراقبة الذاتية؟

من الواضح أن قسماً من هذا الموضوع يتعلق بعلم النفس، اي اننا مادمنا لانعلم شيئاً عن غرائز الانسان وميوله الباطنية ولا نعرف كيف يمكن تقويتها وما

هو سبيل اظهارها وتغليبها على الميول الأُخرى كيف يتم نشوء الفعل الارادي للانسان، فاننا سوف لا نكون موفقين بأداء هذا الأمر المهم.

ولكي نتوفق في جعل القيم ذاتية فاننا نحتاج الى مسائل اخرى بالاضافة الى علم النفس مثل «فلسفة الأخلاق» التي يجب الخوض فيها ما دمنا نتعامل مع القوة الانسانية، الا أنه وقبل الاستفادة منها عملياً علينا تجزئة وتحليل ابعادهما النظرية، على سبيل المثال يجب معرفة ماهية القيم، وما هو ملاكها وما هو دليل تسلّطها على الانسان. ومن جانب آخر يجب علينا تعلّم كيفية جعلها تُهيمن على باطن الناس بالشكل الذي يلتزمون بها ويثبتون عليها في جميع الأحوال.

نستنتج من ذلك ان أحد احتياجاتنا الأخلاقية هي ايجاد روح الالتزام والمسؤولية لدى الأفراد ويستلزم هذا تربية الانسان بصورة صحيحة عن طريق معرفة حقيقته وأبعاده الروحية وهذا في الحقيقة يشير الى وجود ارتباط بين المسائل التربوية وعلم النفس، اذن لجعل القوى الانسانية هادفة يستلزم معرفة الحالات الروحية والنفسية للانسان ومعرفة كيفية ايجاد الهدفية بالعمل لدى الأفراد.

تطغي المنافع المادية على جميع اهداف عالمنا المادي المعاصر والسؤال هو هل أن المنافع المادية وحدها قادرة على ايجاد الهدفية ام لا؟ يحتاج هذا البحث الى نقاشٍ وتحقيق لأن الشكوك تدور حوله بكثرة خصوصاً في عصرنا الحالي.

حالياً يجب تجاوز البعد المادي والبحث عن حقيقة أُخرى لكي نستطيع معرفة الأهداف المعنوية التي هي اكثر تأثيراً من الأهداف المادية.

على اي حال يجب الاهتمام بمعرفة الانسان وأبعاده الروحية في مباحث الادارة.

علاوة على اهمية علم الانسان في الادارة فان الأخيرة لا يمكنها الاستغناء عن فلسفة الأخلاق. هناك معتقدات مختلفة في هذه الفلسفة، منها : اعتقاد البعض بأن الاخلاق عبارة عن سلسلة من الاتفاقات، اي انها خالية من الأسس العقلائية والواقعية، وطبق هذا المعتقد أن قيمة الأخلاق جاءت نتيجة الاتفاقات الاجتماعية، اي انه من الممكن مشاهدة عمل ذي قيمة في مجتمع ما يعتبره المجتمع الآخر غير اخلاقي لأنه يعتمد على نوع الاتفاق الاجتماعي الحاصل بين افراد هذا المجتمع او ذلك. وفي المقابل يعتقد البعض الآخر بأن للقيم الأخلاقية مبانٍ تكوينية وواقعية تأصلت جذورها في الفطرة البشرية (وتنقسم هذه الى مجاميع مختلفة لسنا بصددها).

فان أردنا ادراك القيم الانسانية بصورة حقيقية (بصرف النظر عن القيم الاتفاقية) علينا معرفة روح الانسان، وتشتمل القيم في هذا المجال على وسائل الانسان للوصول الى الكمال النهائي الّا اننا نحتاج هنا الى معرفة الانسان والكمال النهائي بالمقدار المتيسر لأن بدون ذلك يستحيل معرفة القيم. حسب معتقداتنا الفلسفية فان للقيم اصولاً واقعية وحقيقية وليست اتفاقية ولهذا فهي ثابتة لا تتغير بتغير ظروف المجتمعات، على هذا الأساس من اجل معرفة القيم في فلسفة الأخلاق يجب علينا معرفة الانسان من خلال الاتجاه الذي يتحرك فيه للتكامل وبلوغ الهدف النهائي، والاهتمام بالقيم الأخلاقية في الواقع عبارة عن طي السبل التي توصل الانسان الى الكمال المقصود، وبدون معرفة ما هو الانسان وما هو كماله لا يمكن تحديد طريق الوصول الى الكمال، اي ان معرفة الانسان تُلازم معرفة الطريق الموصل للكمال النهائي، ووجود الفلسفة الأخلاقية الصحيحة

ضروري للوصول الى الكمال.

على اي حال ولأسباب مختلفة تمت الاشارة الى بعضها، فان مسائل (علم الانسان) يجب بحثها في الدراسات العليا والمتقدّمة للادارة وحتى بصورة أوسع وأشمل من (علم الانسان العلمي) (الاصطلاح الرائج).

عالم الدين والتحقيق العميق في العلوم الاسلامية

من الواضح انه لو اكتفينا بما قدمته العلوم التجريبية في مجال (علم الانسان) وما وصلت اليه البشرية بواسطتها فاننا سنبقى بلا تقدم، علاوة على هذا فان الكثير من النظريات الشائعة قد لا تنسجم ولأدلة مختلفة مع مذهب وعقائد الاسلام لذا لا يمكن قبولها وهذا يعني من الممكن ان يكون من بين النظريات المقبولة في علمٍ ما لا تتفق مع النظريات المطروحة في الدين، والحقيقة انه يوجد هناك مطالب في متون الدين الاسلامي (حول علم الانسان) لا تنسجم احياناً مع المعلومات الناشئة من العلوم الانسانية وللأحاطة بموضوع اختلاف او اتفاق نظريات العلوم الانسانية مع النظريات الواردة في المصادر الدينية يحتاج هذا الأمر الى مطالعة عميقة وجدّية، المطالعة والتحقيق المقارن في هذا الباب مطلوب ولأي سبب كان، حتى لو كان لإرضاء غريزة حب الاطلاع أو للاطلاع حول اراء الآخرين أو للحصول على معلومات اخرى في هذا المجال.

من واجبات عالم الدين: عليه بدءاً معرفة رأي الدين في موضوع معين ثم التحقيق هل أن هذا الرأي يتفق مع الرأي المقبول لذلك العلم ام يتعارض معه وان تعارض فاين هو محل الاختلاف وهل هو تعارض سطحي ام اصولي لأنه من

الممكن أحياناً ان تكون مصادر الدين في موضع تضاد مع الاطلاعات العلمية بحيث ينفي احدهم وجود الآخر بالكامل ويحذفه، اي انه يحب قبول هذا او ذاك ولا يوجد خيار ثالث، واحياناً يكون التعارض سطحياً وقابل للحل.

على اي حال فان معرفة نقاط الاتفاق والاختلاف امراً ضروري ويجب الالتفات الى ان مرحلة المعرفة تختلف عن مرحلة القبول والايمان. وهذا يعني يجب ابتداءاً السعي بين النظريات المتفاوتة لاستحصال الرأي الحق ثم قبوله والايمان به على سبيل المثال: هناك اختلاف بين نظريات ارسطو وافلاطون في بعض المسائل العلمية، الاقدام الاول هو التحقيق فيهما وتشخيص محل الاختلاف ثم انتخاب القول الصحيح، ستتضح للمحقق مسائلاً جديدة من خلال هذا التفحص مثلاً سيعلم المحقق بأنه علاوة على ارسطو فان افلاطون ايضاً له نظريات في هذا الباب وأيهما المقبول وبعد اتضاح هذه المواضيع تصل مرحلة قبول احدهما. للمقارنة بين نظريات الاسلام وباقي النظريات في العلوم الانسانية تُطوى نفس هذه المراحل. طبعاً الشخص المعتقد بالاسلام منذ البدء ويؤمن بصحة ما جاء من الله والرسول ﷺ لا يمكنه قبول غير ذلك، بغض النظر عن هذه الحالة والذي نعنيه هوالشخص الخالي من التطرف الفكري ويريد البحث في موضوع خاص عليه معرفة النظريات الواردة في الدين لأنه من الممكن أن يكتشف رأيا جديداً لم يصل اليه الآخرون او يمكنه استنباط مسائل من الدين يمكن للعلم اثباتها في المستقبل. على هذا الاساس يجب عليه كمحقق مستقل غير منحاز وبصرف النظر عن المعتقدات الدينية القطعية ان يطّلع علىالنظريات الاسلامية الواردة في مسائل الانسان والعلوم الانسانية.

نفترض اننا نشترك من قريب او بعيد مع المجموعتين المحققة : الاولى :

المجموعة التي قبلت الاسلام بلا شك وان علموا انّ مورداً ما اسلامياً فعلاً لآمنوا به بلا ترديد، والثانية هم الذين لا يعتقدوا بالاسلام الا أنهم محققين غير منحازين ويريدون بحث الواقع في مجال الدين مثلاً: يريدون معرفة رأي الاسلام في الانسان وما هي القيم الانسانية ومن أين منشأها، وعلى أي حال فان الشخص الذي يطلب درك النظريات الدينية عليه التحرر من العصبيه والتعصب ضد الدين.

علم الانسان حاجة اساسية للادارة

لو تمعّنا بجميع تلك المسائل لشعرنا بأن التحقيقات الجامعة والكاملة للادارة والمترتبة على معرفة الانسان (في الواقع معرفة الانسان من عدة جهات)تعتبر حاجة اساسية للادارة.

الجانب المهم هو ان الادارة وفي اي حال كانت تتضمن وصايا للسلوك الانساني الخاص المؤطر باطار الوجوب وعدمه والقيم وتظهر هذه الواجبات وعدم الواجبات طبق تفكرات مختلفة ومبان متفاوتة، كما في مبنى قيم المنافع والفوائد الاقتصادية، وعلى ذلك الاساس تتشكل تلك الواجبات وعدم الواجبات ايضاً.

يُعيِّن الهدف الخاص لأي مؤسسة الواجبات الحاكمة على سلوك العمال، يعني لو كان الهدف مثلاً هو تحقيق الربح الاكثر ستُبنى الواجبات على هذا الاساس الذي يُظهر كيفية التعامل لاستحصال الربح المقصود وهذا أمر اقتصادي بحت يرتبط بموضوع الادارة بالشكل التالي: ما هو الاسلوب المناسب الذي يجب على المدير اتباعه مع العمال لتحسين العمل وبالنتيجة رفع نسبة الربح، من الواضح ان الهدف المادي هو الاطروحة الوحيدة هنا.

السؤال الأول في مجال الادارة: مع هذا الهدف الاقتصادي هل يمكن طرح هدفاً اخراً؟ بمعنى أخر، من اجل زيادة الانتاج هل يمكننا صرف النظر عن التشجيع المادي؟ ولأجل السيطرة على جهاز العمل هل يمكننا الاستغناء عن جهاز سيطرة الادارة؟ كما أشرنا في البداية جواب هذا السؤال هو بالايجاب للوصول الى تلك المرحلة علينا تبديل اسلوب تقوية جهاز السيطرة في الادارة باسلوب تقوية القيم الاخلاقية وهذا هو افضل بديل لجهاز السيطرة المعقد لأنه يُضيف الكثير من القوى الانسانية الى الفعاليات الانتاجية ويخفّض من كلفة العمل، لهذا ومن رؤية اقتصادية فاننا بحاجة الى القيم الاخلاقية والى معرفة تلك القيم وكذلك معرفة الانسان.

والسؤال الأهم هو: هل من وجهة نظر الاسلام ان هذه المؤسسة بتحقيقها الاهداف الاقتصادية قد بلغت اهدافها المقصودة ام ان لديها اهداف اسمى من ذلك ايضاً، اهداف لو تعارضت مع الاهداف الاقتصادية ستكون هي الغالبة؟

مسلماً ان الاهداف الاقتصادية الصرفة لا تنسجم مع كرامة الانسان وانما الاقتصاد هو الوسيلة الوحيدة التي تساعده للوصول الى الهدف النهائي. ليس الامر كذلك وهو استعمال اي اسلوب كان لأجل الوصول الى المنفعة واداء الادارة ، بل يجب انتخاب اسلوب اداري لا يؤثر على كرامة الانسان العامل، يعني لا يكون مانعاً في تكامله الروحي والمعنوي، بل يجب أن يكون مساعداً له في ذلك .

على اية حال نطرح هذا الموضوع بهيئة سؤال وهو: هل يوجد في جهاز الادارة الاسلامية هدف غير الاهداف الفعلية الموجودة في المؤسسات والتي تتضمن للاهداف المادية والاقتصادية غالباً، أم يوجد هدف أرفع واسمى من هذه

الاهداف بعبارةاخرى، والقائد للأمة وبيده ادارة المجتمع كيف يجب ان يكون تعامله معها؟ هل يجب عليه الموافقة على الاهداف المادية والاقتصادية والمؤسسات الانتاجية ام ان هناك اهدافاً أسمى يجب ان تكون هي السائدة يعني اجبارهم لقبول الاهداف السامية، وتحفيزهم لتوسيع اهدافهم، يعني عدم حصر الموضوع بمنافعهم الشخصية او منافع المؤسسة الخاصة وانما الاخذ بنظر الاعتبار منفعة المجتمع ايضاً. هذه سلسلة من القيم الخاصة التي لا تُطرح في الجامعات الغربية او يُشار اليها من بعيد في حين البحث فيه ضروري لنا وطرحه مهم حسب رأي الاسلام. وما دمنا لا نعلم هذه المسائل ولا نعالجها فاننا عاجزون عن إراءة نظريات الاسلام الى العالم. طبعاً لا يعني هذا القول ان نتائج التحقيقات الاسلامية في هذا المجال مثبتة حتماً لأنه من الممكن ان يستنتج محقق بعد سعيه الجاد بأن الاسلام ايضاً لا يفرض هدفاً خلف الاهداف الاقتصادية في الاعمال الانتاجية، ولكن الهم هو ايجاد هدف للقيام بمثل هذه التحقيقات. على اية حال فان طرح هذا الموضوع وبحثه بحد ذاته عمل قيّم يجب ان لا نكتفي بتحقيق الآخرين أو نقتنع به لنكون تابعين لهم. هل ان عمل الآخرين يكفي ان يكون دليلاً لاتباعهم؟ طبعاً لا يمكن احاطة هذا القول ببحث علميّ واحد الا انه يجب علينا من هذا الجانب ولكوننا شعب ثوري ولنا اهداف وشعارات خاصه ان نسعى ونبذل جهداً لتحققها.

التحقيق في هذه المسائل من اهدافنا ويجب أن تكون ضمن فعالياتنا العلمية والجامعية وطرحها لا ينافي عدم التطرف العلمي لأننا لا ندّعي ان الاسلام قال كذا فعليكم قبول قوله، بل ندعوكم للتحقيق وبحث جوانب الموضوع بصورة مستقلة غير منحازة لعلكم تصلون الى نتائج قطعية ودقيقة. علاوة على هذا لا يجب التوقف عند الاساليب العلمية المعمول بها الآن فقط وانما قد تكون هناك

اساليباً اخرى لكشف الحقائق لم يصل اليها البشر لحدّ الآن.

على اي حال مع هذه التوضيحات تتضح احتياجاتنا في التحقيق بعلم الانسان خصوصاً بالتحقيقات المتطورة في مسائل الادارة التطبيقية .

نأمل من التعاون بين سادتنا الكرام الجامعيين والحوزويين في التقدم بسرعة في هذا السبيل وان تكون نتيجة هذه الفعّاليات اكثر تطوراً من السابق وفي النهاية تكون سبباً لازدهار العلوم الانسانية وتقديم نتائج أنفع الى المجتمع لتُحسن الوضع المعيشي للناس من الناحية المادية والمعنوية.

سؤال وجواب

١ ـ ما هو الغرض من طرح علم الانسان في مباحث الادارة؟

الجواب: علم الانسان مقدمة لمباحث الادارة، ومسائل القيم ايضاً تبحث هي الأُخرى في الادارة. وطرحه كمقدمة ناشيء من كونه البنية التحتية للبحث الاساسي للقيم التي تُطرح في الادارة بعنوان بحث تطبيقي بين الاسلام وسائر المعتقدات الأُخرى ، يعني لأجل متابعة بحث الادارة ببصيرة أوسع يجب علينا الشروع بالموضوع من علم الانسان وهذا ما يقتضيه الترتيب المنطقي ايضاً للبحث.

٢ ـ الادّعاء القائل بأن السير التاريخي للبشر قد وصل الى كماله النهائي (التجريبي) بعد ان عبر مرحلة الميتافيزيقية والفلسفية ، فما هي نسبة صحة هذا الادعاء؟

الجواب: لهذا الموضوع جذوراً في علم الاجتماع وخصوصاً في فلسفته،

وقد طرح فيه هذا الموضوع كفرضية منذ زمان (اگوست كنت) وهي: ان المجتمع البشري طوى مرحلة التكامل الميتافيزيقية والفلسفية ووصل الى الدور المعاصر وهو زمن التجربة . يدعي اصحاب هذه الفرضية بأن البشر لجأ الى مجموعة من الأوهام غير الواقعية نتيجة احساسه بالخوف، ومحاولة منه للوصول الى مأمن من ذلك الاحساس.

كان الانسان انذاك يمرُّ بمرحلة انحطاط وضعف عقلي، ولأجل توجيه بعض ظواهر حياته وتسكين وضعه الروحي وتخليص نفسه من الاضطراب والقلق لجأ الى الاوهام والخيال والامور الغير واقعية من قبيل الآلهة، والارواح، والطلاسم و...، وعندما تقدم خطوة الى الامام وصل الى دور العقل والفلسفة وبدأ باعطاء ادلّة لأوهامه وخرافاته مستنداً فيها على العقل والفلسفة، ومن هنا بدأ هبوطه التدريجي من مرحلة العقل المحض، مثلاً في فلسفة افلاطون طُرح (عالم المُثل) لأجل توجيه ظواهر العالم المادي، الا ان ارسطو تقدم خطوة الى الوراء عن مرحلة الذهن والأوهام وطرح (الصورة النوعيه) في الاجسام المادية محل (المُثُل)، وفي النهاية تساقطت جميع هذه الاوهام واستطاع الانسان في المرحلة الثالثة للتكامل التاريخي للبشر ان يصل الى العلم والمسائل القابلة للتوضيح العلمي والتجريبي. في زمان العلم والتجربة اصبح ممكناً تحليل وتفسير كلّ ظاهرة بصورة طبيعية مثلاً ظاهرة المطر، عُرفت علّتها الطبيعية ولا حاجة لتفسيرها بالأوهام من قبيل: ارادة الآلهة، وتسلّط الارواح وتأثير الاجنّة. وكلما تهيأت العوامل الطبيعية نزل المطر. هذه اخر مراحل التكامل التي تحرر البشر فيها من قيود الاوهام وخرج من طور الركود والسكون.

عندما كان البشر يعتقد بالآلهة كانت حركته التكاملية متوقفة وكان البشر

غارقاً في أوهامه، ولما وصل الى مرحلة الفلسفة ترقى قليلاً الا انه عندما وضع قدمه في مرحلة العلم والتجربة بدأت حركته التكاملية بالاسراع ليصل الى جميع هذه الاختراعات والتطور العلمي، من هذا يتضح بأن هذه المرحلة هي اخر مراحل الكمال الانساني.

من الواضح انه يمكن الحكم في اصالة واعتبار هذه الفرضية فقط بعد تحديد ميزان اعتبار وقيمة هذه الفرضية بالاعتماد على اساليب علم الاجتماع (صحيح ان بعض جوانب ذلك يرتبط بالدين والقيم الانسانية، الا ان هذه النظرية بالاساس نظرية علم الاجتماع).

من وجهة نظر الاسلام والكثير من علماء المجتمع ان المسائل الفردية والاجتماعية لا تتبع القوانين التجريبية والطبيعية.

جاء في علم السلوك بحث مفصل حول هل يمكن تعميم اسلوب التحقيق في العلوم التجريبية على العلوم الانسانية، وخاصة علم النفس وعلم الاجتماع أم لا؟

من النظريات التي برزت اخيراً ووجدت لها مؤيدين في وسط علماء الاجتماع الفرنسيين هي: ان الظواهر الاجتماعية فريدة من نوعها وغير قابلة للتكرار، معنى ذلك انه لا يمكن استخدام اسلوب تحقيق تجريبي في علم الاجتماع لأن ظواهر علم الاجتماع غير قابلة للتكرار.

مع حديّة هذه المسائل التجريبية هل يمكن لبشر ان يدعي: ان الانسان مادام يعتقد بالله والدين لا يمكنه التطور ولو ابتعد عنهما امكنه التطور والتقدم. على العكس من ذلك يوجد في عصرنا الحاضر ادلّة على تحضر وتطور مجتمعات كثيرة وفي ازمان بعيدة وفي نفس الوقت كانت تعتقد بالله وبما وراء الطبيعة.

وعند مطالعة الآثار التاريخية يمكن معرفة ان الانسان القديم كانت له علوم وحضارات متطورة كبناء الاهرامات في مصر والتي يمضي عليها الاف السنين ولم يستطع انسان اليوم مع جميع تطوره العلمي والصناعي من اكتشاف اسرارها ورموزها منها كيفية ايجاد فراغاً في وسطها يحافظ على الاشياء من التعفن والفساد، ووجود كمية من الحنطة وُضعت هناك ولم يتغير منها شيئاً طيلة آلاف السنين. عجز الانسان المعاصر بقواعده العلمية ان يعرف ذلك، فهل يمكنه اذاً ايجاد ما فوقه! وقد صنعت هذه الاهرامات بأيادي عباد الله تعالى ومن يعتقد بالدين والآخرة. نفترض اننا نؤمن بصحة استعمال الاسلوب العلمي والتجربة في هذا المورد، الا انه يمكن الادعاء بان التجربة تثبت خلاف ادعائهم! كل انسان عالم ومنصف لا يمكنه انكار خدمة الاسلام الى الحضارة والثقافة والتقدم البشري.

الخدمة التي قدمها الاسلام الى الحضارة والثقافة البشرية، مع اية حركة اجتماعية يمكن قياسها؟ جميع العلماء المنصفين في اوربا والغرب يؤمنون بأن فضل الحركة العلمية في الغرب يعود الى المسلمين لو امكن تسمية مرحلة التصنيع بالتكامل فان الغرب في تكاملهم هذا مدينون الى الاسلام، لكن في اعتقادنا ان التكامل يُطلق على مكانٍ فقط عندما يستحوذ عليه النمو والكمال في جميع المجالات وليس في جانب واحد فهذا ليس بتكامل.

هل يمكن اعتبار الشخص الذي رأسه كبير وسائر اعضائه صغيرة متكاملاً من الناحية الجسمية؟ صحيح ان الغرب تطوروا من الناحية المادية والصناعية إلّا انهم لا زالوا متخلفون من الناحية الاخلاقية والمعنوية، وهل ان الابعاد (الاخلاقية والجتماعية والمعنوية) لا تتعلق بالانسان؟لقد اصبح الضعف الاخلاقي والمعنوي

في الغرب بلاء رفاههم الاجتماعي، بالشكل الذي تكون فيه الحياة في اغلب دول العالم الثالث اكثر راحة من الحياة في مدن امريكا بمراتب.

نعم يوجد هناك عمارات شاهقة وناطحات سحاب ولكن سكانها يعلوهم الاضطراب، واليأس والخوف والمخدرات. التكامل الصناعي في الغرب مقرون اليوم بالصدود عن الاخلاق والمعنويات وهذا ليس من علامة تكامل البشر لأن التقدم الصناعي فقط هو ليس هدف الانسان الوحيد وانما يكون مفيداً إن كان الى جانبه الهدوء والاطمئنان والراحة والتكامل والتعالي.

٣ ـ في عصرنا الحاضر معيار علمية البحث تنحصر بشيئين: ١ ـ الكميّة ٢ ـ الكيفية.

حسب المعايير المذكورة هل يمكن اعتبار هذا البحث علمياً؟

الجواب: صحيح ان الجو الغالب الآن هو الاعتقاد بالكمية، الا ان هذا الامر لا يحظى بتأييد جميع العلماء، بل ان الكثير من بين علماء الاجتماع والفلسفة والسلوك يرفضون محورية الكمية في التحقيقات العلمية. على اية حال يجب بحث هذا الموضوع في (علم السلوك) وهل ان هذا النوع من التفكر صحيح ام لا؟

حسب اعتقادنا بان حصر العلم في الكمية ليس مقبولاً وان دائرة معلومات البشر كما نسميها اليوم «بالعلم» غير منحصرة بشيء وانما دائرة العلم أوسع بكثير من التجربة والمعطيات الحسية وحسب الاصطلاح (الكمية). ويمكن القول: ان قيمة ذلك الجزء من العلم الذي يتسع عن دائرة الحسّ ليست بأقل من المعطيات الحسية فقط وانما هي ذا قيمة اعلى من ذلك ايضاً، القيمة الخاصة للكمية تظهر غالباً في الظواهر المادية وما هو معنوي وروحي لا يمكن قياسه بالمعايير الكمية.

٤ ـ هل يمكن القول بأن المسائل الاجتماعية خارجة عن دائرة التجربة

والاعادة أم ان الكثير من المسائل الاجتماعية الكلّية قابلة للتكرار (ليست بجميع خصوصياتها) ولكنها تترك اثاراً مشابهة، فهل ان مسألة (السنن التاريخية) كـما تشير اليها بعض الآيات القرآنية دليل على امكانية تكرار تلك المسائل.

الجواب: اشرنا سابقاً ان هذا الموضوع موضع خلاف اتفق علماء الاجتماع عليه وانا بدوري لم ارفضه بصورة قـاطعة وانـما كـنت بـصدد تـوضيح نـقاط الاختلاف، بالاضافة إلى آراء المخالفين والموافقين فهناك مجموعة تقول بالرأي الوسط: تتشابه الظواهر الاجتماعية في بعض الامور، فلو انتخبنا هـذه الوجـوه المشتركة وعرضناها على التحليل والاختبار وبحثنا تأثيرها في باقي الظواهـر لأمكننا تعميمها. نحن نعتقد كذلك بوجود وجوه مشتركة في الظواهر الاجتماعية الا ان كشف تلك الوجوه وتقييمها ليس بالأمر السهل، كما ان تعيين رابطة العـلّة والمعلول في التجارب العلمية امر صعب ايـضاً وحـتى ان الظـواهـر المـتقارنة والمولودة في آن واحد لايمكن تحديد ميزان تأثير احدهما بالأُخرى بسهولة اما في المسائل الاجتماعية فان هذا الامر اكثر تعقيداً لأن كل ظاهرة اجـتماعية لا تتحقق بمعزلٍ عن ظروف اجتماعية خاصة لذا ادعاء هذا الموضوع بأن الظاهرة الاجتماعية (الفلانية) تشابه الظاهرة التي وقعت قبل عشرات القرون والاستنتاج منها بعنوان تجربة امر صعب للغاية. من الواضح ان كان هذا الادعاء من الجانب الالهي فهو مقبول حتماً وما يطرحه القرآن المجيد بعنوان وجـوهاً مشـتركه بـين المجتمعات هو مقبول ويمكن الاستناد عليه.

اما استنباط مثل هذه التشابهات في الظواهر الاجتماعية عندما يكون من جانب البشر ففيه كلام وليس قطعياً.

٥ـ هل ان القيم الاخلاقية المطروحة في مجال الاقتصاد والادارة لها جنبة

ذهنية وفكرية فقط ؟

الجواب: ان لم نستطع تطبيق القيم الاخلاقية في الاعمال فهذا ناتج من ضعفنا وليس من كون القيم الاخلاقية ذهنية. يمكن للفرد معرفة أهمية تلك القيم متى ما تصور ان مجتمعاً خالياً منها وهنا سيستطيع فهم مقدار تأثير تلك القيم. توجد في عصرنا الحاضر هذه القيم حتى في أفسد المجتمعات ولو بمستويات ضعيفة، الثورة الاسلامية أوْجَدت في مجتمعنا سلسلة من القيم الاخلاقية وقوّتها بحيث كان لها اثاراً عجيبة كالايثار والفداء اللذان تحققا خلال الثورة وزمان الحرب وتعتبر هذه الظواهر استثنائية إلّا انّها وللأسف لم يحافظ عليها ولم تقوى وهذا النقص ناشىء من عوامل مختلفة من جملتها ضعف مدراء ومرشدين وقادة المجتمع الذين لم يستطيعوا استثمار هذه الحالة بصورة صحيحة ولم يحافظوا على حيوية تلك القيم وما كانت تلك الأعمال الفدائية إلّا نتائجاً عينية لهذه القيم! كانت الآثار العجيبة لتلك القيم بالمستوى الذي نالت بعض نماذجها اعجاب الشعب نفسه.

قبل الثورة والحرب كان النموذج الافضل لنا في الفداء والايثار هو حنظلة غسيل الملائكة وهو شاب حديث الزواج استشهد بين يدي رسول الله ﷺ الا ان شعبنا رأى بأُم عينيه مئات الافراد ممن فاق حنظلة وقاتل بظروف اقسى من ظروفه بمرات حتى استشهدوا. سلوكهم اثبت للجميع بأن القيم الاسلامية قابلة للاستفادة ولها تطبيق عملي إلّا انّه يجب العثور على طريقها. يجب معرفة الطريق الذي يُحيي القيم ومعرفة كيفية استعمال تلك القيم، سير القيم في الادارة والاقتصاد يمر من هذا الاتجاه. بعد قبول هذا الموضوع وهو ان الادارة تشتمل على سلسلة اخلاقية تعطي نتائجاً اقتصادية وانسانية أفضل، يصل الامر الى هذا

وهو كيفية تربية الافراد الذين ينسجمون مع القيم، للقيام بهذا العمل يجب ان نتعرّف على صفات وخصوصيات روح الانسان لجعله يقبل قيمة اخلاقية معينة ويبتعد عن الأُخرى، لهذا فان النتائج العينية والقابلة للرؤية لهذه القيم في المجتمع الاسلامي لا تبقى محلاً لهذا التفكر بأن القيم ذهنية وشعارية فقط.

٦ ـ الف: هل ان بحث علم الانسان مقدمة للبحوث النظرية للادارة أم من البحوث العملية لها ام ان هذا البحث أساساً يتعلق بالمسائل التجريدية و(الهنجارية) للادارة فقط؟

ب: لماذا تعتقد بأن الادارة تستند الى علم الانسان؟

جواب: الف: كان واضحاً من اسلوب المحاضرة بأن المقصود هو قيمة الادارة.

واما الجواب: ب: تم توضيح هذا الموضوع وهو ارتباط كل فرع من فروع العلوم الانسانية بعلم الانسان لأن موضوعها ومحورها هو (الانسان).

الادارة باعتبارها احد فروع العلوم الانسانية فلا يمكنها الاستغناء عن علم الانسان، علاوة على هذا الدليل العام يمكن الاحساس بحاجة الادارة الماسة لعلم الانسان لانه في بحوث الادارة النظرية يُطرح هذا الموضوع وهو: هل يمكن ان تكون القيم الاخلاقية بديلاً لجهاز السيطرة ام ان جهاز السيطرة لا بديل له اصلاً، تقريباً جميع تحقيقات الادارة وصلت الى هذه النتيجة وهي ان ترويج القيم الاخلاقية يمكنها ان تكون بديلاً الى حدٍ ما لجهاز السيطرة لهذا يجب التحقيق بالقيم الاخلاقية، والحال هو اننا عندما نريد طرح القيم الاخلاقيه يبرز هذا الموضوع: وهو أيٌّ من مذاهب فلسفة الاخلاق قابلة للتصديق، هنا نضطر الى طرح رؤية الاسلام في مورد فلسفة الاخلاق والقيم الاخلاقية.

حسب رأي الاسلام فان القيم تأتي من كيفية ارتباط سلوك الانسان مع الهدف النهائي، يعني للعمل قيمة حقيقية في امتداد هدفه النهائي بعبارة اخرى ان القيم هي جسر ارتباطي بين وضع الانسان الحالي ووضعه المطلوب والمثالي وهذه حقيقة ولا تتبع اي اتفاق حاصل.

لهذا السبب لكي نُحيط علماً بالقيم الانسانية وكمالها يجب علينا معرفة موقع الانسان و مقصده وهدفه النهائي، ومادام الهدف مجهولاً لايمكن تعيين السبيل المؤدي اليه لاحظتم انه بدون طي هذا المسير من المنطق لا يمكن البحث في الادارة والقيم.

٧ـ هل ان الاساليب الادارية الحالية للمجتمع تُطابق المعايير الاسلامية؟

الجواب: لا يشك احد بأن الادارة الفعلية للمجتمع الاسلامي ليست بالمستوى المطلوب، لكن هذا لا يعني انها خاطئة مئه بالمئة ويجب تبديلها بأساليب ادارية اخرى بحجة كوننا مسلمين وتابعين للائمة الاطهار (سلام الله عليهم اجمعين) وحياتهم وحكومتهم قدوةً لحياتنا وحكومتنا.

مرور قصير حول تاريخ حكومة الامام علي عليه السلام تتضح لنا هذه الحقيقة هي ان حكومته عليه السلام مع كونها نموذجاً متكاملاً الا انها واجهت الكثير من المشاكل والاضطرابات وخيانات القائمين على الحكومة، وحرب المنافقين، وخيانة عوامل الحكومة انفسهم ومئات الموارد من هذا القبيل كل ذلك يشير الى مدى التخلف الموجود عن القوانين الاسلامية في وسط حكومة علي عليه السلام والحال ان الحكومة التي امامتها بعهدة غير المعصوم ومستويات القائمين عليها منخفضة، وليس لديهم معرفة كاملة بالقوانين الاسلامية، بالاضافة الى ان شعبها كان رازحاً مئات السنين تحت تسلط الاستكبار، فما هو انتظاركم منها؟

في نفس الوقت عند مقارنة الجوانب الايجابية لها مع جوانبها السلبية من نظر الاسلام ومن الرؤية الاقتصادية سنعرف اهمية وقيمة ذلك.

الحقيقة ان السؤال هو كيف يمكن ادارة المجتمع المتعدد الملايين مع هذه الظروف الاجتماعية الخاصة بحيث يمتنع فيها جميع القائمين والموظفين من ارتكاب الاعمال المخالفة للقانون والاسلام؟

السبيل الوحيد هو احياء وتقوية القيم الاسلامية والّا فان جهاز السيطرة بمعناه الحالي سوف لا يكون مؤثراً.

والحمد لله رب العالمين



ضرورة وجود مباحث علم الانسان في الادارة.

الاختلاف في معرفة ماهية الانسان

علاقة علم الوجود وعلم المعرفة مع معرفة روح الانسان

خلاصة هذا الجزء

مستوى اهمية الاختلاف في علم الوجود

اثبات وجود الروح

برهان الهواء الطلق

مثال لاحضار الروح

الآيات القرآنية دليل آخر على اثبات الروح

دلالة اية التوفّي على أصل وجود وبقاء الروح

منزلة ومقام الانسان في الوجود

الخلافة

الكرامة

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

ضرورة وجود مباحث علم الانسان في الادارة

كما اشرنا في البحث السابق ان (الانسان) هو محور جميع العلوم الانسانية.

يُفترض ان يُخصّص في جميع الفروع مادة درسية لمعرفة الانسان بالاضافة الى العلوم الأُخرى. وهناك ضرورة ايضاً في تبيين بحوث علم الانسان في الادارة من جهاتٍ متفاوتة:

اولها: هناك بحوث تتناول موضوع ايجاد هدف العمل أو قبول المسؤولية، وايجاد الهدف يكون ممكناً فقط في حالة معرفتنا لأبعاد وجود الانسان، وطبيعة الهدف الذي يصبو اليه والقيم الحاكمة على وجوده ومعرفة كيفية الاستفادة من الاهداف الفطرية والروحية للانسان من اجل الوصول الى هذا الهدف.

ثانيها: من الاجزاء المهمة للادارة والتي تُطرح في البحوث النظرية وتحتاج بالتطبيق الى زخم كثير هي: كيفية السيطرة على قوى العمل الانسانية، لو أُمكن ايجاد العامل الذاتي في الافراد والذي يؤدي الى الوفاء للمسؤولية بأحسن الصور وبدون الحاجة الى السيطرة الخارجية سوف نُخفّض من النفقات ونضيف طاقات

جديدة الى مجال الخدمات والانتاج وفي هذه الصورة سوف تتحقق جميع الاهداف المنظوره في الادارة. لهذا يجب معرفة الانسان والبحث في ما يجب فعله لاستغناء الافراد عن السيطرة الخارجية بصورة كاملة أو تكون حاجتهم لها ضعيفة جداً.

طبعاً سيؤَكّد في البحث النهائي (جميع ما نذكره يعتبر مقدمة له) على هذه النكتة وهي لزوم طرح بحوث علم الانسان في الادارة، ومن هذا الجانب الذي تُطرح فيه القيم الانسانية يجب ان تُحدد فيها أُسساً منطقية وفلسفية وهنا تُطرح المباحث المربوطة بفلسفة الاخلاق لأن هذه النكات التي هي عبارة عن (القيم) وطبيعة استعمالاتها العملية وماهية فلسفة وجودها وسبب وجوب الثبات عليها، تُعتبر جميعها أُسساً فلسفية للقيم الاخلاقية. ومن هناك فاننا نعتقد بأن نظرة الاسلام في فلسفة الاخلاق مبنيّة على معرفة حقيقة الانسان مع سلوكه. يجب علينا معرفة الانسان وماهيته قبل اي شيء اخر لكي ندرك كيفية ظهور القيم من الوسط الفطري والواقعي لهذا من المناسب ان ندخل في بحث الانسان وماهيته قبل اي بحث اخر.

الاختلاف في معرفة ماهية الانسان

محور البحث هنا (ماهية الانسان) وقد طُرحت في هذا المجال بحوثاً كثيرة وأُثيرت انفعالات واسعة في مختلف المذاهب الفلسفية وذُكرت مسائل متضادة عديدة بحثها يحتاج الى وقت طويل ولكننا نطرح المهم منها حد الامكان.

الهدف من هذا البحث هو طرح اصول كلية وتنظيم مباحث تمهيدية لغرض

التحقيق في مورد القيم الاسلامية في قسم الادارة، لذا نقتطف المسائل الضرورية منها ونطرحها بصورة مختصره.

الأقوال التي طُرحت حول ماهية الانسان يمكن تقسيمها الى مجموعتين:

المادية والالهية. الاشخاص الذين يتصورون مساواة الوجود مع المادة أو على الأقل يعتقدون بأن الانسان عبارة عن ظاهرة مادية صرفة فهم من المجموعة الأُولى فهم يتصورون بأن جميع القوانين الحاكمة على الانسان فروعاً من القوانين المادية ويفسرون على ضوئها جميع القوانين الميكانيكية والبيئية او علم النفس و... الخ. مثلاً، علم النفس الغربي الشائع حالياً في كثير من الدول تأثّر بهذه الفرضيات المادية، مع ان أتباع هذه الفرضيات ونتيجة لمطالعاتهم العميقة تراجعوا قهراً من مواقعهم الاولى الا ان تصور الانسان كموجود مادي لازال متسلطاً على علم النفس وليس علم النفس فقط وانما سائر العلوم الانسانية الغربية الأُخرى لا تُستثنى من ذلك.

طبعاً هناك أقوال مختلفة في هذه المجموعة الا ان جميعها يشترك في كون الانسان ظاهرة مادية ويُبررون جميع ابعاد وجوده على ضوء القوانين المادية.

خلافاً لهذه المجموعة هناك مجموعة أُخرى تقول بالبعد المادي للانسان وتعتقد ايضاً ببعده غير المادي ويؤمنون بان للانسان علاوة على الجسم روح الهية ايضاً.

من الواضح ان الاسلام يتفق مع التفكير الثاني لا بل ان محور البحث في الاعتقاد الالهي هو روح الانسان، يعني لو كان لشخصٍ عقيدةٍ بأن الانسان عبارة عن ظاهرة مادية هذا يعني انه لا يؤمن بوجود الروح والنفس او انه يعتقد بمادية الروح ايضاً.

اما لو آمن بأن للانسان بُعداً غير مادي بالاضافة الى بعده المادي فهذا يعني أنه يعترف بوجود روح مجردة في الانسان اي انه يعترف بواقع اخر علاوةعلى الخواص الفيزياوية والمادية وهذا الواقع لا يـمكن رؤيـته بـالعين ولا ادراكـه بالحواس الظاهرية وفي نفس الوقت فان وجوده غير قابل للانكار ويجب معرفته بطرق اخرى غير الادوات التجريبية والحسية.

ارتباط علم الوجود وعلم المعرفة بمعرفة الروح

من المباحث المطروحة في علم الوجود هو البحث التالي :

هل ان الوجود مساوياً للمادة أم يوجد هناك شيء آخر من غير المـادة؟ الشخص الذي يعتبر الوجود مساوياً للمادة والماديات فانه لا يدع مجالاً لطرح المسائل غير المادية والروح، لهذا فان بدون ملاحظة مباني (عـلم المـعرفة) لا يمكن الدخول في بحث الروح، يعني لو حصرنا طرق كسب المعرفة بـالحواس الظاهرية والتجربة ففي هذه الصورة لن يبقى سبيلاً لمعرفة الروح الانسـانية وان كان للانسان روحاً غير مادية إلّا انه لا يمكن اثباتها لحصر طريق المعرفة فـي الحس والتجربة.

على هذا الاساس وقبل طرح ايّ بحثٍ في مورد الروح يجب ان تكـون مباني (علم المعرفة) في هذا المورد قد قُبلت، يعني وضوح هذه الحقيقة وهي انه من غير الحس والتجربة توجد طرق اخرى للوصول الى المعرفة. لو اعتقدنا بأن للانسان روحاً وان خصوصيات هذه الروح غير قابلة للمعرفة بدليل اننا لا نقول بانحصار طريق المعرفه بالحس والتجربة بل نعتقد بوجود طريق اخر الى جانبهما،

يعني اننا نقول بأن الادراك لا ينحصر بالادراك الحسي والتجربة الحسية بل للعقل ادراكات ايضاً من وراء الحس والتجربة.

أما المباحث الأكثر جزئية من قبيل، منشأ ادراكات العقل هل هو من الحس أو أشمل منه و... هناك بحوث واسعة اخرى يجب طرحها في (علم المعرفة). وهنا سنبحث ونحقق في كيفية عمل العقل ومنشأ علم معرفة الادراكات العقلية وهذا بحد ذاته قسماً مفصّلاً وعميقاً وواسعاً في المباحث الفلسفية. هنا يجب قبول هذين المبنيين بعنوان اصل الموضوع الذي تم اثباتهما في محلهما.

اولهما: ان للانسان روحاً علاوة على بعده الجسمي وفي المجموع فان الوجود لا يساوي المادة كما أُثبت ذلك في علم الوجود والميتافيزيقية.

ثانيهما: لا ينحصر طريق المعرفة بالحس بل هناك ومسائل اخرى كالعقل والمعرفة الحضورية والشهود الباطني.

يعتقد التجريبيون ان طريق المعرفة محصور بالتجربة الا انهم يقسّموا التجربة الى قسمين:

التجربة الظاهرية والحاصلة عن طريق الحس، والتجربة الباطنية مثلاً: احساساتنا الباطنية ناشئة من التجربة ويُقصد بها التجربة الباطنية. برأينا يمكن اعتبار العلم الحضوري او الشهودي نوعاً من التجارب الباطنية على هذا الاساس نعتقد ان طريق المعرفة غير منحصر بالحس، وانما هناك طريقان الى جانب ذلك، احدهما التجربة الباطنية او الحس الباطني وبمعنى اعم (الحس)، لكن يجب الانتباه هنا لعدم الاشتباه به مع الحس الظاهري.

والآخر هو المعرفة العقلية، لهذا لو أردنا البحث حول «الروح» يجب علينا

الاستفادة من هذين الطريقين فقط. من الممكن طبعاً ان تُهيّيء إحياناً التجربة الحسية مقدمات الاستدلال العقلي وتكون مؤثرة في هذا الاتجاه لمعرفة الروح إلّا انّها لا يمكنها ايفاء دور مباشر في اثباتها.

خلاصة هذا الجزء

خلاصة الكلام، هناك نظريتان متفاوتة بالكامل في موضوع «ماهية الانسان»:

الاولى تقول بماديّة الانسان فقط والاخرى تعترف بوجود بعد غير مادي بالاضافة الى بعده المادي وفي بحث المعرفة، مجموعة تعتقد (على فرض التحقق) بأنه موجود مجرد غير قابل للمعرفة، لأن الطريق الوحيد للمعرفة هو الحس وهذا لا يمكنه معرفة الروح، الا اننا نعتقد بأن طريق المعرفة لا ينحصر بالحس فقط بل يتعدّى الى التجربة الباطنية او الشهود وكذلك الاستدلال العقلي، والطرق الأُخرى يمكنها العمل بصورة مستقلة عن الحس.

مستوى أهمية الاختلافات في علم الوجود

من المناسب ان نشير بدءاً الى هذه النكتة وهي ان اختلاف هاتين النظريتين في علم الوجود لا يشابه الاختلاف الحاصل بين نظريتين في الفيزياء، أو علم البيئة أو علوم اخرى تقل من ناحية الاهمية فقبول اي منها ليس له اهمية كبيرة بعكس النظريتين السابقتين.

توجد في العلوم المختلفة نظريات متفاوتة إلا انها من ناحية الاستعمال والآثار والقيمة متساوية تقريباً.

السؤال هو: هل ان اهمية الاختلافات في علم الوجود بنفس هذا المستوى؟

يعني هل ان هناك تفاوتاً ملحوظاً بين النظرية القائلة بأن للانسان روحاً مجردة والنظرية التي تعتبره موجوداً مادي؟! وهل هو كالاختلاف بين نظريتين في علوم الاجتماع او في الادارة؟

ولتوضيح اهمية هذا التفاوت يكفي ان تعلموا بأنه يشبه الاختلاف بين المتناهي وغير المتناهي. لو استطعنا فهم مستوى الاختلاف بين المتناهي وغير المتناهي ستتمكن من ادراك التفاوت بين هذين النظريتين. الاعتقاد بأن الانسان موجوداً مادياً صرف معناه محدودية حياة الانسان، يبدأ عمره من مقطع زماني خاص ويمتد لفترة ثم يُطوى ويُعدم وتبقى مادته فقط على الارض. الانسان وردة تزدهر في حضن الطبيعة وتنمو بين طياتها ثم تتلاشى وتنتهي ولا يبقى سوى ترابها. اما لو اعتقدنا بأن جزءاً من الانسان غير مادي ووصلنا الى نتيجة تثبت ان بُعده الاصلي هو هذا البعد الغير مادي لَلازَم ذلك اعتقاداً هو خلوده وعدم انتهاء عمره. جسده يُفنى ولكن روحه التي هي اصل الانسان تبقى.

والاعتقاد الآخر بعدم وجود الروح معناه عدم وجود تصور صحيح عن المعاد لأن ملازمة وجود الروح هو العمر اللامتناهي. هل ان موجوداً يعيش سبعين، او ثمانين، او مئة او الف سنة يمكن مقايسته مع موجود غير متناهي؟ اذن الاختلاف بين هاتين النظريتين كالاختلاف بين المتناهي واللامتناهي. من غير الممكن ان نجد في العلوم الاخرى اختلافاً بهذا المستوى من الأهمية سوى

موضوع الاعتقاد بالله وعدم الاعتقاد به.

كما أشرنا بأن الاسلام كباقي الاديان الالهية الاخرى يعتقد بأن الانسان ليس ظاهرة مادية صرفة بل فيه روح لها خواص غير مادية لا تُفنى بفناء الجسم وان الانسانية تتجسد في هذه الروح فقط. الجسم اداة لتكامل الروح فهو من جانب كاللباس الذي يغطّي الجسد ومن جانب اخر كالمزهرية التي ينمو الورد في بطنها اي ان الجسم هو المزهرية والروح هي الوردة والقيمة تتعلق بالوردة وان كان للمزهرية قيمة فقيمتها من احتضانها للوردة.

اثبات وجود الروح

لو سأل سائل: من اي طريق يمكن اثبات وجود الروح، جوابه وبغض النظر عن التعبد يمكن اثباتها بثلاثة طرق:

١ ـ الطريق العقلي: وهو الطريق الفلسفي لإثبات وجود الروح وتجردها. كما تعلمون ان الفلاسفة الالهيين طرحوا بحوثاً واسعة في هذا المجال، وأقاموا اكثر من عشرة ادلّة فلسفية على اثبات الروح وتجَرّدها، منها: برهان درك الكليات، وامتناع انطباع الكبير في الصغير، والرؤية الصادقة، وتحضير الارواح والتنويم المغناطيسي.

هل ان هذه المباحث والبراهين قابلة للمناقشة والبحث ام انها مسألة اخرى، بعضها متقن وقابل للاستناد.

ان اردنا استعراض المباحث الفلسفية للوجود وللتجرد الروحي فانه يحتاج الى مقال واسع ومستقل لذا نغض النظر عنه ونرشد من يريد الاطلاع الى الكتب

الفلسفية المتعلّقة[1].

٢ ـ الطريق الآخر لإثبات وجود الروح هي التجربة الباطنية او الشهودية ويعني ذلك سعي الانسان لإيجاد نفسه.

هناك فرق بين ان نعلم بان هناك ظواهر موجودة في نفس الانسان باسم الخوف، والمحبة والعشق وبين ان نخوض تجربة العشق والخوف والمحبه و...، ونعثر عليها بأنفسنا. العلم بوجودها هو علم حصولي الا ان العثور عليها هو علم حضوري. يمكن بواسطة العلم الحصولي اثبات وجود الظواهر ايضاً من قبيل العشق والخوف و... مع وجود الفوارق، اولاً: أغلب علمنا بها يحصل من خلال آثارها، مثلاً نعلم من سلوك قيس (مجنون ليلى) مع ليلى او خسرو مع شيرين بأن هناك عشقاً موجوداً.

ثانياً: بعد اثبات ذلك فانه لا يوجد لدينا من تلك الظاهرة الّا صورتها وليست حقيقتها. امّا في العلم الحضوري فان الحقيقة تكون حاضرة امامنا، بتعبير آخر: نعثر على العشق ونلمسه وليس علمنا بوجوده فقط.

الشخص الذي يعتقد بانّ التجربة الباطنية هي احد طرق المعرفة يدّعي بامكانية العثور علىالروح وخواص الروح وليس العلم بها فقط عن طريق الاستدلال. ومن هنا فجميعنا يملك هذا الشهود لذا يمكننا العثور عليها، من الطبيعي أن لا يكون هذا الشهود قويّ لدى الجميع الا انه يُمكن تقويته بالسعي الجاد والمثابرة لايصال النفس الى مرحلة العلم، الا ان العلم الكامل بالروح ممكنٌ فقط عن طريق السير والسلوك العرفاني.

---

(١) الأسفار، ج ٨.

الاشخاص الذين طووا بمثابرتهم وسعيهم مراحل السير والسلوك استطاعوا الوصول الى مرحلة شهود حقيقة الروح وكان لهذا الشهود آثاراً ليس هنا محل ذكرها ويكفي ان تعلموا هذا المقدار وهو ان ادراك هذه المرحلة مسرّة كبيرة وسعادة عظيمة وأرضية لحصول المعرفة بالدرجات العليا للتوحيد لانه «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» اي ان شهود حقيقة النفس موجب لشهود الله تعالى.

على اية حال فان الوصول الى تلك المرحلة شيء عظيم وتأتي من خلال بذل الجهود والمثابرة لسنوات طويلة ليطوي بها الانسان مراحل السير والسلوك العرفاني لكي تنكشف له الحقيقة ويعثر عليها. وهناك مرتبة شهودية ضعيفة لدى الجميع يمكن ادراكها بالدقة والهمة والتمركز.

برهان الهواء الطلق

أحد استدلالات (أبي علي سينا) في كتاب «الشفاء» لاثبات الروح وتجردها هو برهان (الهواء الطلق).

وحاصل قوله: اذا كان الانسان في محيط بحيث لا تُلفتُ الاشياء الخارجية نظره وكذلك يكون حال جسمه بالشكل الذي لا يشغله او يسبب له احراج من ناحية: الجوع والعطش والبرودة والحرارة والالم وان يكون الهواء هادئاً تماماً الى الحد الذي لا تُلفت حركة الريح انتباهه ففي هذه الحالة وعندما ينقطع عن كل امر خارجي سيجد نفسه ويعثر عليها عندما يفقد تماماً احساسه بجميع اعضاء بدنه. وهذا هو دليل على ان النفس غير الجسد الماديّ، لأنهما لو كانا واحداً سيُدركان معاً او ينقطعان عن الادراك معاً. ان ادراك احدهما في وقت لا يُدرك الآخر دليل على تغايرهما.

ويفترض في هذه الحالة عدم وجود نور مشع لتراه العين اي كالعين المقفلة، وان الأُذن لا تدرك الاصوات وكذلك باقي الحواس فانها تتعطل جميعاً عن الادراك، وان يكون الجو متعادل الىالمستوى الذي لا يشعر معه الانسان بالحرارة او البرودة اي توقف جميع الحواس عن العمل فهنا سيدرك الانسان نفسه ويعثر عليها، وسيدرك أمله وعشقه وخوفه وقلقه وهدوئه ويجدها جميعاً. اذن اصبح معلوماً ان (نفس الانسان) شيء اخر غير الذي تدركه الحواس، ولو كانت مثله لأصبح ممكناً ادراكها بالنظر واللمس، ولكن عندما تتعطل الحواس وتقف العين عن النظر والأُذن عن السمع و... وفي هذا الحال يعثر الانسان على نفسه فهذا دليل على ان حقيقة الانسان هي (الروح) وهي شيء لا تُدرك بالحس، لأن الحس يدرك البدن فقط، وما غير ذلك هو الحقيقة. يمكن لأي شخص الآن الاستفادة من هذا الاستدلال بعنوان برهان وهوان ما نعثر عليه يختلف عن الذي لا نعثر عليه لأن الشيء الذي نعثر عليه ونجده هو غير الماديّ، وان معرفتنا للماديات تأتي فقط عن طريق العلم الحصولي وليس العلم الحضوري. خلاصة القول هنا هو ان الانسان في هذه الوضعية يجرّب حالة الادراك الشهودي (مع كونها ضعيفة) ويعلم بوجود روحه ويميّزها عن البدن. والاعلى من ذلك هو لدى اللذين عبروا مرحلة السير والسلوك العرفاني ويكون الجسد بالنسبة لهم كاللباس يمكنهم خلعه أي إخراج النفس منه ويمكنهم مشاهدة فصل النفس عن الجسم عندما تكون النفس صاحبة الادارة والفعالية ويكونان الناظران لانفصال البدن عن النفس وتسمى هذه الحالة (الموت الارادي) وان كان لهذه الحالة وجوداً ولو لدى نفر واحد (المصادر الموثوقة تؤيد وجود ذلك) فلن يبقى هناك ادنى شك او شبهة.

٣ـآثار الروح طريق آخر لإثبات وجودها وهي الآثار التي تترتب على

وجود الروح مثلاً يرى شخص رؤية في منامه وفيها ينقل شخص اخر اليه مطلباً لم يخطر بباله اصلاً وعندما يستيقظ ويحقق يراه دقيقاً كما قيل اليه او كالأشخاص الذين فقد منهم شيئاً وظلّوا يبحثون عنه لفترة طويلة ولم يعثروا عليه فيرون في منامهم محله ثم يذهبون اليه فيجدونه.

او ان شخصاً يقول لك في منامك شيئاً وبعد مرور عشرين سنة مثلاً يتحقق ذلك الشيء.

فهل ان هذه الافعال والانفعالات تتعلق بالمادة؟ اصلاً لا يمكن ان تكون مواضيع من هذا القبيل اثاراً للمادة، وجميع ذلك يُهيّيء الارضية للاستدلال العقلي وفي الواقع يُعطي برهاناً تلفيقياً من مقدمات حسية بضميمة كبريات العقل والنتيجة هي إثبات عدم مادية الروح.

لنتجاوز جميع هذه المواضيع التي قيلت حول احضار الروح ونعتبرها خالية من الواقعية وقد يكون بعضها سبباً لتلقين واغفال الاخرين، ولكن هناك موارداً اخرى تتسم بالواقعية، يعني هناك اشخاص قاموا بإحضار ارواح وتكلموا معها ويسألون منها وتجيبهم.

مثال لإحضار الروح

أتذكر عندما كانت بحوث النقاش حادّة حول الماركسية والالحاد نقلتُ في احدى المحاضرات هذه القصة:

طلب المرحوم السيد (الهي) شقيق المرحوم العلامة الطباطبائي ﵀ ـ وكان فيلسوفاً كبيراً ـ من رجل في تبريز (ويحتمل بقاؤه لحد الآن) كان يعمل في إحضار الارواح طلب منه احضار روح ابيه، فبعد احضارها سأل منها جملة أسئلة

منها: هل انّك راضٍ عنّا؟ فأجاب الأب: نعم انا راضٍ عنكما ولكن يُفترض من «محمد حسين» ـ ويقصد بذلك المرحوم العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان ـ أن يُشركني بثواب (تفسيرالميزان).

بعد أن طرق هذا الخبر مسامع العلّامة وعتاب والده عليه بعدم اشراكه بثواب ذلك التفسير شرع بالبكاء كثيراً وقال: الهي! لم أقصد بذلك البخل، الا انني لم أطمئن لوجود ثواباً في ذلك التفسير والآن أُهدي نصف ثوابه الى روح أبي والنصف الآخر الى روح أمي، بعد ذلك أُحضرت الروح ثانية وسُئل منها: هل رضيت الآن، فأجابت: «نعم وصل ثوابها إلينا» بعد ان نقلت هذه القصة جاءني رجل بعد مدة وبدأ بتقديم احترامه وتواضعه وقبل يدي وقال: لقد انجيتنا بقصتك هذه من الشبهات العقائدية والمشاكل التي أُعاني من عذابها والاماها لسنين طوال وقد أصبح كلّ شيء واضح الآن، وقال ايضاً: بعد نقلكم للقصة ذهبت للتحقيق فيها فوجدتها حقيقية وصادقة والآن تيقنت بأن الانسان لا ينحصر وجوده بالمادة فقط بل هناك روح حقيقية وهناك قيامة وحساب وكتاب.

على أي حال فان الرؤيا الصادقة وإحضار الروح و... يمكنها ان تكون أرضية مناسبة للاستدلال العقلي، اذن يمكن اثبات وجود الروح من التجارب الحسية ومن آثارها.

الآيات القرآنية دليل آخر على إثبات الروح

الآن نتطرق الى الموضوع الاساسي وهو رأي الاسلام في مورد روح الانسان.

معرفة هذا الموضوع بالنسبة للمسلمين مهم لكون القرآن كتابهم السماوي

وآياته حجة عليهم، وهو مهم كذلك بالنسبة لغير المسلمين من باب الاطلاع على رأي القرآن في هذا المورد وعلى اعتقاد المسلمين في مورد الروح.

للآيات القرآنية دلالة واضحة على هذه الحقيقة وهي ان حقيقة الانسان هي الروح وخصوصياتها تختلف عن جسمه أو دماغه. لدينا آيات كثيرة في هذا المجال تتكلم عن الحقيقة وروح الانسان الا اننا ولغرض الاختصار نذكر هذه الآيات ونبحث نتائجها. في سورة السجدة، الآية السابعة الى الخامسة عشر:

﴿الذي احسن كلّ شيءٍ خلقَهُ وبدأ خلق الانسان من طين * ثم جعل نسله من سُلالة من ماءٍ مهين * ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون * وقالوا أءِذا ضَلَلْنا في الارض أءنّا لفي خلقٍ جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون * قل يتوفيكم ملك الموت الذي وُكّل بكم ثم إلى ربكم ترجعون﴾.

كما تلاحظون في الآية المباركة انه وقبل نفخ الروح في الانسان استعمل ضمير الغائب الا انه بعد نفخها في الانسان استعمل ضمير المخاطب: **﴿وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون﴾**. ثم يقول الباري تعالى: **﴿وقالوا أءِذا ضللنا في الارض أءِنا لفي خلق جديد﴾** فهم يسألون بتعجب كيف يمكن ذلك؟ اي كيف يمكن احياء الانسان ثانية وقد اختلطت ذرات جسمه مع ذرات التراب؟ إلّا أنّ الله عزّ وجل يجيبهم: **﴿قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون﴾**. نؤكد على نكتتين من النكات الموجودة في هذه الآيات:

النكتة الاولى: يُصرّح القرآن: هناك شيء اخر غير الجسم الذي خُلق من طين وقد أُضيف اليه واسمه «الروح» اي ان للانسان روحاً الهية غير الخلق المادي.

النكتة الثانية: على العكس من الجسم فان الروح لا تضيع بل تُقبض عند الموت وتُحفظ في مكان أمنٍ حتى ترجع الى الله تعالى.

نستنتج: اولاً: وجود الانسان غير منحصر بالمادة بل له روح ايضاً.

ثانياً: تبقى الروح بعد موت الجسم وان انسانية الانسان متجسدة في هذه الروح، فلو كان الجسد لوحده فما هو الداعي لقوله تعالى: ﴿ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه﴾ وعليه القول بأن الانسان خُلق من طين ونطفة فقط، يقول تعالى ابتداءً: ﴿ونفخ فيه من روحه﴾ وبعد ذلك يقول تعالى: ﴿وجعل لكم السمع والأبصار والافئدة﴾، يعني السمع والابصار والافئده مترتبة على نفخ الروح، فمن الممكن ان تكون العين مسالمة لكنها لا تنظر بدون الروح، من الممكن ان تكون الاذن صحيحة ولكن بدون الروح لا تسمع، الانسان عند رحيله عن الدنيا لا تتغير مسامعه ولا يتغير جهاز السمع من البردة الى خلايا العصب السمعي الا انها لا تستطيع السمع. اذن جميعها مترتبة على وجود الروح. والاعلى منها ايضاً كالتعقل والادراك والاحساس والتي ليست من اعمال البدن. على هذا الاساس فان بعد موت الانسان جميع اعضاء بدنه سالمة إلّا أنها عاجزة عن اداء وظائفها لانقطاع الروح عنها.

دلالة آية «التوفّي» على أصل وجود وبقاء الروح

الآية المباركة ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها...﴾ تثبت اصل الروح وبقائها وعلاوة على ذلك تُصرّح بانتساب الروح الى الله تعالى. ولا يعني بيانها ان الانسان خَلقْته من طيني ونطفتي مع كون هذه من الله تعالى الا انه يقول: ﴿ونفخت فيه من روحي...﴾ طبعاً لا يعني ذلك ان لله روحاً ونفخ جزءاً منها في الانسان، بل

تعني وحسب اصطلاح الادباء ان هذه الاضافة، اضافة تشريفية كما لو قلنا الكعبة بيت الله، فهذا ليس معناه ان محل مسكن الله في هذا البيت، بل لأنه مكان مشرّف بنسبته الى الله تعالى وكذلك معنى انتساب الروح الى الله تعالى. لهذا نستفيد من هذه الآية ان للاناسن روحاً كريمة وشريفة لنسبتها الى الله تعالى وهذه الروح هي منشأ الادراكات والشرف الانساني. لتأييد هذا التفسير نستعين بـآيات اخـرى جاءت في قصة خلقة ادم. يخاطب تعالى الملائكة: ﴿فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ وآيات متعددة في هذا المجال جاءت في سورة البقرة والحجر وصاد مع وجود تفاوت بسيط في التعبير ﴿انّي خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون﴾، اذن ملاك سجود الملائكة لآدم هي روحه الالهية التي أوْجبت خضوع الملائكة مقابل آدم وسجودهم ووقوعهم على الارض، وهذا الموضوع ايضاً يؤيد ان إضافة الروح الى الله تعالى دلالة على تشرّفها وهذا الشرف يجعل الملائكة يسجدون لآدم.

في كل مرة يعبّر القرآن عن نـفخ الروح فـي الانسـان بـتعابير مـن قـبيل «روحي» «روحه» «روحنا» اي نسبتها الى الله تعالى. ندرك جيداً من هذه الايات بأن هناك حقيقة في الانسان اسمها الروح وهي شرط انسانيته.

يقول تعالى لمنكري المعاد عندما يقولون: ﴿أإذا ضللنا في الارض أءنا لفي خلق جديد﴾ يقول لهم انكم لن تضلّوا... قل ﴿يـتوفيٰكم مـلك المـوت...﴾ أي تُحفظون وان أجسادكم التي تضلّ وأما أرواحكم سيقبضها ملك الموت ويُحتفظ بها الى يوم القيامة.

يتضح لنا جيداً من هذه الآيات ان شرف الانسان من روحه الالهية، الروح التي توجب أن يكون الانسان مسجود الملائكة.

شرف ومقام الانسان في عالم الوجود

بعد الاشارة الى غاية الانسان «المعاد» لا نجد ضرراً ان نسلط ضوءاً على مسألة شرف ومقام الانسان في عالم الوجود. تعتبر الكثير من الثقافات في المجتمعات المختلفة ان الانسان هو أشرف المخلوقات الا انهم يطرحوه بصور مختلفة.

والسؤال هو: هل توجد ايضاً في الثقافة الاسلامية شواهد على رفعة الانسان عن سائر المخلوقات الباقية؟ نعم، لدينا آيات في القرآن المجيد تدلّل على شرف الانسان في الوجود ومحور هذه الايات هذين المصطلحين الاساسيين: الخلافة والكرامة.

الخلافة

جريان الخلافة مربوط بقصة خلق ادم عليه السلام حيث جاء في الاية الثلاثين من سورة البقرة: ﴿**وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة...**﴾.

ومعلوم من اسلوب البيان ان المقصود من جعل الخليفة هو ان يتخذ سبحانه وتعالى خليفة له. عندما يقول رئيسٌ اني انتخب خليفة فيعني انه يريد وضع خليفة لنفسه، ولا يعني من قوله سأجعل خليفة ان يقصد بذلك جعل خليفة للآخرين، علاوة على ما سبق جاءت تعابير أُخرى توضّح هذا الموضوع جيدا في الروايات وزيارات الائمة المعصومين عليهم السلام من قبيل خليفة الله، وخلفاء الله و...

يعرّف تعالى في هذه الآية المباركة شخص ادم عليه السلام بعنوان خليفة له، اي انه خليفة الله تعالى ولكن ما هو المقصود (بالخليفة) ولماذا اختار سبحانه وتعالى

عنوان الخلافة لآدمﷺ فهل كان تعالى بحاجة الى خليفة ليجعل ادم والآخرين، ولماذا اختص ادم فقط بهذا العنوان و...؟ وبحوثاً كثيرة اخرى لا يسعها هذا المقال.

مسلّماً ان احتمال احتياج الله تعالى لخليفةٍ مردودٌ في الثقافة القرآنية بمعنى ان الله تعالى يغيب لفترة ويحتاج من ينوب عنه في فترة غيابه، فهذا لا ينسجم مع الثقافة القرآنية ومع الرؤية الالهية، بل ان المقصود من تعيين خليفة هو خلق موجود قيّم في هذا العالم. قيمته تصل الى الحد الذي لو أردنا ان نجعله في مقام من الوجود لقلنا هو خليفة الله تعالى. ملاك الخلافه هو ان هذا الموجود يمكنه ان يكتشف تعالي وقيم الوجود التي تمر أوامر الله تعالى من خلالها، يعني يمكنه القيام بأعمال أوسع من مقتضيات الاسباب والمسببات المادية في هذا العالم.

قد يقول شخص بأن سائر الاسباب تقوم بتنظيم عمل من اعمال هذا العالم ايضاً لذا فانها خليفة الله كذلك.

الجواب هو: ان عنوان الخلافة يصدق عندما يكون الخليفة قادراً على القيام بجميع الاعمال الالهية بمستوى أقل، لذا فان الانسان هو الوحيد صاحب هذا العنوان، الانسان له القابلية على اكتشاف القيم والتعالي التي تمكنه من التقدم على سائر الموجودات ويصل الىالافق الذي يقع تحت اشرافه العالم. الموجود الذي يتساوى مع باقي المخلوقات او يوازيهم من اين يمكنه ان يصبح خليفة الله؟ مثلاً من غير المعقول ان تقول: الحيوان الفلاني خليفة الله بين سائر الحيوانات، لا يمكن ذلك لعدم تقدم احدهم على الآخرين بشيء معين وان امتاز احدهم بشيء ما فان الآخر سيتميز بشيء غيره. فلن يتميز احدهم بالشكل الذي يحصل له اشراف تام على الآخرين او يكون صاحب امتياز خاص عليهم.

لو كان بين المخلوقات خليفة واحد فيجب ان يكون بمستوى ارفع من الجميع والاّ فلا دليل على خلافته. يمتاز الانسان من بين جميع المخلوقات بالمنزلة والقيمة والكمال الوجودي الذي يتقدم به على سائر المخلوقات، لذا يمكنه الاشراف على سائر الموجودات، والانسان قياساً الى باقي الموجودات لديه نوع من التدبير، اذاً يمكننا القول بأن الانسان خليفة الله، تم استنباط جميع هذه الاقوال من الآية الكريمة السابقة وقد أُشير الى ابعاد ذلك في روايات النبي الاكرم ﷺ والائمة الاطهار ﷺ. لهذا يمكن الاستنتاج من تعبير الآية الكريمة بأن الانسان (الخليفة) وقياساً الى باقي الموجودات هو أشرف منها وأرفع، ومقامه في عالم الوجود مقام خلافة الله. اما الكلام الآن هو: هل ان الخلافة محصورة في آدم او تنتقل الى نسله أيضاً؟

لو جمعنا الآيات والروايات والقرائن الموجودة في نفس هذه الآية لاستنتجنا بان أُناساً آخرين من نسل آدم يمكنهم الوصول الى هذا المقام، نحن نعتقد بأن الاربعة عشر معصوم قد وصلوا الى هذا المقام، فهم خلفاء الله على الارض، وبتعبير آخر فان الخلافة في المعصومين وباقي الاولياء قد وصلت الى المرحلة الفعلية، يعني وُضع استعداد الخلافة الالهية في ذوات جميع البشر الا انه لا تصل عند الجميع الى المرحلة الفعلية.

ان تعريف ادم ﷺ خليفة الله الاول لأنه كان من أشرف الموجودات والمخلوقات وهو الوحيد الذي كان يستحق هذا المقام الا ان هذا لا يعني حصرها به فقط لخلافة الله مقتضيات يمكن استنباطها من الآية المباركة ومن أقوال المعصومين، علمه أوسع من علم الآخرين، يمكنه استلام العلوم مباشرة من الله تعالى، قدرته الى الحد الذي تطغى على باقي القدرات وتتسلط عليها. خليفة الله

يمكنه إعمال قدرته في العالم المادي بصورة تعجز عن إعمالها جميع الموجودات الأُخرى.

التطورات العلمية والروحية للانسان نماذج من تجلّيات هذه الخلافة والتي تظهر من قريب او بعيد عند الناس الآخرين، اما مرتبتها الكـاملة فـتتجلى لدى المعصوم فقط .

الكرامة

عدا الآية الكريمة من سورة البقرة والتي تعرف الانسان خـليفة الله بـين جميع المخلوقات هناك آية اخرى تعتبر الانسان (الموجود المكرّم).

﴿ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم مـن الطـيبات وفضلناهم على كثيرٍ ممن خلقنا تفضيلاً﴾ (الاسراء / ٧٠).

اي اعطيناهم القدرة على الانتقال في البر والبحر من نقطة الى اخرى مع وسائلهم وأدواتهم وفي الواقع انها القدرة الغالبة للقوى الطبيعية من قبيل الجاذبية الارضية التي تمنع حركة الانسان، اي اعطيناه القدرة للتسلط على هذه القوى .

﴿ورزقناهم من الطيبات﴾ اي اعطيناهم رزقاً طيباً. لو قارنّا بين الانسان وسائر المخلوقات المرزوقة نرى ان مستوى تغذية سائر الحيوانات أقل بكـثير من مستواها فـي الانسـان، يـمكن له ان يـتغذى عـلى مـواد تـتميز بـالطهارة والجودةوالطعم اللذيذ، الموجودات الأُخرى تتغذى علىالاعلاف واللحوم الميتة والمتفسخة وكذلك على المواد المتعفّنة والمضرّة والقذرة والكريهة الرائحة الا ان الانسان يتنفر منها.

يمكن لشخص ان يقول ان هذه الجودة واللذة نسبية، بعضها جيد لمجموعة معينة الّا انها غير ذلك للآخرين وللموجودات الأُخرى. هذا صحيح في محلّه الا اننا بصدد بحث رؤية القرآن في هذا المورد، نظر القرآن هنا هو تغذية الانسان على المواد الطاهرة التي حُرمت منها الموجودات الباقية وبدون ترديد فان غذاء الانسان ذو امتياز تكويني وواقعي، ﴿...وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾.

وقعت مناقشات بين المفسرين وتساؤلات عن سبب قول القرآن بأن الانسان مفضل على كثير من المخلوقات ولم يقل على جميعها وطُرحت آراء منها: ان من بين الملائكة افراداً أشرف من الانسان، والرأي الآخر هو: ليس جميع الناس مفضلون على المخلوقات لان من بينهم الفاسد والشرور، نستنتج ان الاية تنطبق على مجموعة من الناس لها الافضلية على جميع المخلوقات.

على اي حال ان أصل تفضيل الانسان على الموجودات الاخرى لوجود خصوصية أودعها الله تعالى في الانسان فقط. الكرامة التي منحها الله تعالى له لا توجد في أي مخلوق آخر.

لذا فان الانسان وحسب رؤية القرآن والاسلام هو الافضل وهو نتاج من نسيج منفرد وفي نفس الوقت جعله الى جانب الموجودات الباقية. الانسان نوع حيواني لا يختلف كثيراً عن باقي الحيوانات من ناحية العيش الا انه ذو تعقيد في المخّ ولا يمكن مقارنة جهازه العصبي مع الموجودات الأُخرى وفي نفس الوقت جميعها مادي ومحدود ويمكن هنا مقارنته من قريب او بعيد مع الحيوانات الباقية، يعني يمكن القول ان مخ الانسان اكثر تعقيداً من الحيوان بهذا المقدار، وان كان هناك تفضيلاً في البعد المادي فان هذا التفضيل قابل للقياس ايضاً.

اما الوضع الروحي للانسان فلا يمكن مقارنته مع كل موجود اخر. الاستعداد والتعالي الروحي الموجود لدى الانسان لو أراد تنميته لاستطاع البلوغ الى اقصى الدرجات بحيث تعجز جميع الموجودات الأُخرى عن اللحاق حتى بغبارها، هذا يعني ان الانسان من رأي الاسلام والقرآن أفضل المخلوقات.

ولو افترضنا ان بين الملائكة مجموعة مقرّبة يعلو مقامها على الانسان فنقول هنا مع ذلك فان الانسان على الأقل يعلو على كثير من المخلوقات.

سؤال وجواب

١ ـ ما هو الفرق بين الروح والنفس في القرآن؟

الجواب: أُستعملت مصطلحات الروح والنفس في موارد مختلفة ومعان متفاوتة.

استعمالات هذه الاصطلاحات في القرآن، والروايات، والمحاورات العرفية والاخلاق والفلسفة وخصوصاً الاخلاق والفلسفة الاسلامية متفاوتة مع بعضها البعض.

يُستعمل مصطلح الروح عادة في المحاورات العرفية ونادراً مايستعمل مصطلح النفس فيها.

في الفلسفة الاسلامية يستعمل اللفظين بصورة مترادفة واحياناً تُطلق الروح فقط في مورد (الروح البخارية) والنفس هي واجدة للروح البخارية أو أنها بمراتب تعلو على الروح. العقلائيون يعلمون بأن استعمال (النفس) في الفلسفة شائع اكثر من (الروح) الا في مورد (الروح البخارية).

علماء الاخلاق يستعملون (النفس) في مقابل (العقل)، يعني ان لمفهوم «النفس» في مباحث الاخلاق الاسلامية معنىً منفياً، مثلاً يُقال: (هناك حرب مستمرة بين عقل ونفس الانسان)، عادة ينسبون العقائد الحيوانية المنحرفة الى النفس والعقائد المعتبرة الى العقل ويعتقدون بأن باطن الانسان يستقر بين هذين المتضادين، في حين ان النفس في الفلسفة لا تعني ذلك اطلاقاً فهي عديمة القيمة وتُستعمل بدل الروح. ومن هنا فان لكلّ شخص تفسير خاص ووجود ذهني معين للنفس، عندما تشاهدون هذه الكلمة في القرآن ستفسرونها وفق طريقة تفكركم؛ مثلاً لو واجهت فيلسوفاً ما هذه الكلمة في القرآن سيخطر بباله وقبل كل شيء معناها الفلسفي والامر كذلك بالنسبة لباقي العلماء.

في اعتقادي ان لفظ النفس في القرآن جاء بمعناه العرفي ونحن لا نفهم منها هذا المعنى في اللغة الفارسية، ومعناها في القرآن (الشخص). اي لو أردنا ان نقول في الفارسية ان جميع الناس خُلقوا من شخص واحد لا نستعمل كلمة النفس ولا نقول ان الناس خُلقوا من نفس واحدة.

اما في القرآن فيقول تعالى: ﴿خلقكم من نفسٍ واحدة﴾ وهنا معنى النفس هو الشخص وليس الروح كما يعتقد بعض المفسرين. بعض الجهلاء بأدبيات اللغة العربية يستنتج من كلمة (واحدة) ان المقصود من النفس هو المؤنث لذلك يفسرون الآية بأن الله تعالى خلقكم من امرأة واحدة.

على اي حال يستعمل القرآن كلمة النفس بمعنى (الشخص) في جميع المواضع. الا ان معنى كلمة (الشخص) تتفاوت ايضاً كمعنى (الانسان)، فقد تعني احياناً (البدن) واحياناً اخرى تعني (الروح). يجب ان لا تُفسّر كلمة (النفس) في القرآن بالمعنى الفلسفي او الاخلاقي، فعند ما يقول تعالى: ﴿الله يتوفى الانفس

حين موتها﴾ فلا تعني هنا الروح بل (الانفس) تعني «الاشخاص ومعناها، الله يتوفى الاشخاص» وهذا المعنى يتكرر في الآيات من قبيل: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ او ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ ولا يمكن حمل معناها على الروح لأن الروح لا تموت.

اصطلاح (الروح) في القرآن له معنى عام وشامل ويستعمل تقريباً في مقابل «الجسم» اي الموجود الذي لديه حياة، وشعور، وادراك، وقدرة، لذا يُطلق على جبرائيل والملائكة بالروح.

كما يُطلق ذلك على روح الانسان لهذا فان استعمالها في القرآن[1] هل يُقصد منه الانسان او جبرائيل او الاثنين معاً؟ لذا فان الروح في القرآن تعني: الموجود الذي تكون حياته وادراكه ذاتيان ويقابل الجسم الذي تكون حياته عرضية ويأتي بعد الروح، اي لو قسّمنا المخلوقات الى قسمين: حسّية وغير حسّية فان الموجود الذاتي الشعور والادراك يُسمى (الروح) وفي المقابل الموجود الفاقد للشعور والادراك يسمى (الجسم)، على هذا المعنى فان الروح تشمل روح الانسان والملائكة أيضاً.

يتضح من ذلك ان استعمال الروح والنفس في القرآن متفاوت، النفس تعني الشخص والهوية الانسانية، اما الروح فهي بمعنى الموجود الذاتي، الشعور والحياة، وفي الانسان بُعده المجرد الذاتي الشعور والحياة.

٢ - هل ان الفرق بين النظريات الالهية والمادية تتلخص بالاعتقاد أو عدم الاعتقاد (بالروح)؟

---

(١) ﴿يسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾، الاسراء : ٨٥.

الجواب: وجود الروح غير قابل للانكار بالنسبة للجميع، يعني يعتقد الانسان المادي والالهي بالادراك والشعور والحياة و... وكلاهما يستعمل مصطلح (الروح)، الا ان كلّ منهما يفسر الروح والفكر والحياة بصورة خاصة. يعتقد الماديّون بأن الروح والفكر من خواص المادة وليس اكثر من ذلك، اي ان الروح موجود غير منفصل عن الجسم وهي تركيب خاص من خلايا المخ. عندما يتكلم الماديّ عن الروح والقيم والاخلاق والمعنوية فهذا لا يعني انه قد تجاوز مبناه الفكري وانما يعطي لجميع ذلك تفسير ماديّ. اذن استعمال لفظ الروح من قبل المادي لا يعني المعنى الذي نقول به نحن.

٣ ـ لو كان حب الذات هو الدافع الاساسي للبقاء والحياة، فكيف يمكن للأشخاص ان يتحرروا من ذلك ويصلوا الى مقام الخلافة الالهية؟

الجواب: يُستعمل حب الذات بمعنيين، احدهما مذموم والآخر محبوب. حب الذات بمعناه الفلسفي ليس مذموماً ويعني سعي الانسان لكسب الكمال والرقيّ. فلو تجاوز الانسان طلب العلى والرقيّ وأهمل نفسه ولم يسع لكسب الاخلاق الفاضلة فانه قطعاً لن يصل الى مقام الخلافة الالهي. في الحقيقة ان هدف السير والسلوك العرفاني والعمل بالأوامر الشرعية هو نوع من انواع حب الذات وحتى الاعمال التي تؤدي الى شهادة الافراد في سبيل الله تعالى ناشيء من هذا الحب ومن الرغبة لبلوغ الكمال. لذا فإن حبّ الذات في هذا المعنى ممدوح.

اما حب الذات بمعنى ان يجعل الفرد نفسه محوراً وينظر لمصلحته فقط ويرجحها على مصالح الاخرين فانه مذموم.

٤ ـ ما هو المحتوى الاصلي لبرهان (الهواء الطلق) لابن سينا؟

الجواب: من الواضح ان كل برهان يتشكل من (كُبرى وصُغرى)، وكبرى البرهان هنا هو: ان ما نشعربه يتفاوت مع ما لا نشعربه، هنا عندما تتعطل الحواس عن العمل ونفقدُ شعورنا بالجسم اي ان ما نشعر به وندركه هنا هو غير الجسم.

اما صُغرى البرهان فتحتاج الى توضيح.

على ضوء فرضيته، لو كان الانسان في مكان تتعطل فيه جميع حواسه أي توقف العين عن النظر والاذن عن السماع وكذلك باقي الحواس الأُخرى، فهل يكون هذا دليلٌ على توقف الادراك الحسّي بالكامل؟ يبدو انه لا يؤمن بذلك أي بتوقف الادراك الحسي كاملاً عندما تتعطل الحواس الظاهرية عن العمل. لو كان قصدهُ بأن شعورنا ينحصر بالحواس الظاهرية ولا توجد هناك اية حاسة أُخرى تأخذ محلها فهنا يمكننا مناقشة قوله لأن احتمال وجود امل حسّي باطني أو عامل حسّي مجهول وارد. من الممكن ان يكون هناك عامل حسّي اخر يعمل بغير طريق العين والاذن، اي انه حسّ عضوي إلا اننا لا نعرفه مثلاً هناك حاسّة أخرى يطلق عليها علماء النفس (بالحاسة السادسة). على اي حال نخشى ان يفقد رأي الشيخ متانته لو حاولنا تقريب معناه اكثر، ولا يقصد الشيخ الاستناد على مقدمات هذا البيان بل ان مقصوده هو لو تمكن الانسان ان يكون بهذا الحال وأن يكون له تمركز كامل بحيث يرتبط مع الباطن ويفقد الاحساس بالجسم، على ضوء هذا التقريب فان المقدمة الاصلية لهذا البرهان هوالشهود الباطني مضافاً الى ما يصل اليه الفرد من غير الحس، على هذا الاساس يمكن الادعاء ايضاً بأنه عن طريق العلم الحصولي يمكن اثبات عدم مادية الروح وانها شيء اخر لا يُدرك مع البدن.

٥ ـ إن كانت الروح موجود شريف والهي فلماذا تُرسل الى جـهنم حـين استقرارها ببدن انسان مذنب.

الجواب: الشرف المنسوب الى روح الانسان فإما ان يكون من الجـانب التكويني والاجباري او من جهة الافعال الاختيارية. يُنسب الشرف التكـويني للانسان الى الله تعالى فقط، فتعود اليه جميع القيم وترتبط به وليس للانسان اي دور في هذا الجانب.

تشبه روح الانسان الهديّة الجميلة التي يضعها شـخص بـاختيار شـخص آخر. الانسان مستلم ولا دور له في جمال هذه الهدية. لهذا فانه ليس للانسان اي دور في اضفاء الشرف والقيمة التكوينية على الروح لانهما مـتعلقتان بـصاحب الروح وخالقها. هناك موارد يمكن أن يتدخل الانسان من خـلالها فـي جـمال الروح او قبحها ويمكن للانسان وبارادته ان يضيق على كمالات الروح او يسبب ضعفها وانحطاطها ونقصها ومن ثم سقوطها في نار جهنم.

اذن الروح شريفة من الجانب الذي تنتسب به الى الله تعالى، ويـمكنها ان تكون شريفة او غير شريفة من الجانب الذي تنتسب به الى الانسان.

والحمد لله رب العالمين



المحاضرة الثالثة

اسرار الروح المعقدة واسئلة بلا جواب

ارتباط الروح والبدن في القرآن

هل ان الانسان النائم يسمع الصوت اولاً ثم يستيقظ ام العكس؟

خواص الموجود المجرد

خواص الروح الاساسية

نتائج هذا القسم

نسبة الافعال الى الله

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

اسرار الروح المعقدة وأسئلة بلا جواب

كان البحث في المحاضرة السابقة حول روح الانسان من نـظر الاسـلام وذُكر ان الروح هي الجزء الاساسي لوجود الانسـان وعُـرضت ادلّـة مـتفاوتة لإثباتها.

طُرحت بحوث كثيرة حول هذه المسألة لها علاقة بمختلف العلوم الانسانية.

عندما تُطرح هذه البحوث بعنوان أُسس مسائل القيم خصوصاً في مـجال الادارة بالاضافة الى المسائل الموجودة الاخرى فاننا نختار هنا مـا له عـلاقة خاصة بالموضوع.

كما بيّنا ان وجود الروح يُدرك بأساليب متعددة من قبيل الطرق العـقلية، والقياسية والتجربة الباطنية او اثبات الآثار، يعني اننا قد وصلنا الى نتائج يقينية في مورد وجود الروح وتجردها الا انه لا زالت هناك مسائل غامضة قابلة للبحث والنقاش سنشير اليها. بدون شك فان للروح ارتباط قوي جداً مع البـدن، ومـن

المواضيع التي تَثبُت لدينا بصورة قطعية هي كيفية هذا الارتباط. من الواضح هناك شرائط لتعلّق الروح بالجسم منها وصول النطفة الى مرحلة الرشد لكي تتعلق بها الروح، بعد ارتباطها مع البدن ستتأثر بشدة بالتأثيرات الجسمية، وسيكون للجهاز العصبي والدماغ وبعض الاعضاء الاخرى كالقلب دوراً مهماً في ايجاد الرابطة بين الجسم والروح، الا ان هذا الدور ومقداره وكيفية هذا الارتباط وكيف سيكون، هذا ما لا يُعرف لحدّ الآن.

ويُطرح هنا سؤال آخر لا جواب له: عند ما تتعلق الروح بالبدن فهل يمكنها ان تعمل مستقلة عن البدن ام ان جميع الاعمال تحدث عن طريقه وطريق الاعضاء الجسمية الأُخرى، وخصوصاً جهاز الدماغ والاعصاب؟ بتعبير اخر هل يمكن نسبة العمل الى الروح بالصورة التي لا يحتاج فيها الى البدن واعضائه؟

سؤال آخر لم نحصل على جواب قاطع له: هل ان قطع ارتباط الروح عن البدن يحدث فقط عندما يكون هناك اختلالاً اساسياً في البدن وخصوصاً في الدماغ والجهاز العصبي، بتعبير اخر هل يمكن للروح ان تقطع ارتباطها مع الجسم السالم؟ العلم ايضاً عجز عن الاجابة.

هناك شواهد خاصة تدلك على امكانية تفكيك الروح عن الجسم من قبل بعض الافراد الذين يتمتعون بقوة روح عالية ولديهم قدرة لخلع الروح عن البدن، فهم يستطيعون الانفكاك عن الجسم لفترة قصيرة او طويلة ويتجولون بدونه ثم يعودون اليه ويُطلق على هذا العمل (الموت الاختياري)، من الممكن ان يكون هناك افراد الآن لديهم هذه القدرة الّا انه لم يثبت ذلك علمياً لندرته اولاً وكونه غير تجريبياً ثانياً وثالثا: الافراد الذين لديهم هذه القدرة يكتمون أمرهم ولا يُظهروه لكي لا يعرّضوا انفسهم الى اختبار الآخرين وتجاربهم لمعرفة وضعية

جهازهم العصبي. على اي حال فاننا على يقين من ذلك لنقله من قبل أناس ثقاة مع كون العلم لم يُثبت ذلك.

سؤال آخر مهم: ما هي كيفية ارتباط روح الافراد العاديين وفي الحالات العادية مع الجسم، هل للجسم دور فعالٍ أو انفعال؟ بتعبير آخر: هل ان الجسم يبدأ الفعالية ام انه يحصل على الانفعال، وانفعالات البدن هذه تنعكس في الروح بصورة يكون للجسم الدور الاول وللروح دور ثانوي أم على العكس من ذلك اي ان الروح تبدأ الفعالية او تملك الانفعال وأثر فعالية الروح او انفعالها تظهر على البدن؟ نوضّح ذلك بمثال: هل ان انفعالات علم البيئة الحاصلة في البدن نتيجة تناول غذاء خاص هي السبب في سعادة الروح أو اضطرابها او...؟ ام العكس من ذلك، اي لو كانت الروح بوضع خاص كالسعادة والاضطراب فهل ستُحدث انفعال خاص في البدن؟ هذه المسألة مهمة جداً. العلوم التجريبية يمكنها اثبات نصف هذه الفرضية لأنها تعمل بالتجربة الحسية فقط، اي يمكنها ان تقول ان التغيرات تحصل في البدن اولاً ومن ثم تترك آثارها على الروح. وقولهم بهذا عندما يكون هناك اثاراً يمكن مشاهدتها، أما اثبات الجزء الذي تكون بداية الفعالية من الروح ويتأثر الجسم بذلك فهو ليس من دائرة العلوم التجريبية. اما لو كنا نعتبر التجربة العلمية أعمُّ من التجربة الذاتية ففي هذه الحالة يمكن القول بأن هذا المطلب قابل للاثبات في حالة التجربة الشخصية لان كل إنسان يمكنه أن يجربها في داخله، لتوضيح ذلك انتبه ثانية إلى هذا الموضوع: هل انّ الروح في حالة انشراحها أو سعادتها توجد حالة خاصة في البدن وفي فعله وانفعالاته ام العكس من ذلك؟ اي ان بعض الادوية والاغذية التي يتغذى عليها جسم الانسان هل تسبب انشراح الروح؟ طبعاً هذا الجزء من الموضوع من الناحية العلمية وكذلك التجربة الشخصية قابلٌ للاثبات وهو ان بعض الاغذية، مثلاً الزعفران يؤدي الى الانشراح والضحك

والبعض الآخر تجلب التعاسة والاضطراب، بعبارة اخرى: ان بعض المواد الكيميائية أو الطبيعية والتي تترك آثاراً طبيعية وكيميائية على الجسم تمهد الارضية لإيجاد حالة خاصة في باطن الانسان، اما عكس ذلك: يعني اثبات تأثير حالات روحية على الجسم من طريق علمي غير ممكن مع انه يمكن تجربته بواسطة الذات، مثلاً عندما يُثار الانسان تظهر على جسمه آثاراً مختلفة كحمرة لونه وزيادة ضربات قلبه ويصبح بحالة هائجة متشنجة أي تظهر آثار العصبية (والتي هي حالة روحية) على الجسم، ولكن السؤال الاساسي هو، عندما يُهين شخص شخصاً آخراً ويحتقره وهذا يتأثر من ذاك فهل ان اجهزة الجسم تتأثر اولاً أم الروح؟ يعني هل هناك رابطة على غرار الرابطة الميكانيكية بين الاهانة واجهزة الجسم ام رابطة شبيهة (للانعكاس الشرطي) الموجود في اختبارات (پاولوف)؟ لأن الشرطية تنتج من سماع الصوت او درك المعنى. والحال ان هذه الاصوات هل تترك اثراً على الجهاز العصبي ام على المعنى المدرك؟ هل ان هذا المعنى المدرك امراً ماديّاً، اي ان خلايا دماغنا تأثّرت به ام ان هذا النوع من الفعل والانفعالات ليست من سنخ مادي اي ان هذا الاستنباط لا يمكن تفسيره بالأمور المادية وليس له علاقة بقلّة وزيادة فعّاليات الدماغ بل هو أمر معنوي تركّب مع امور مادية.

عادة عندما يشعر الانسان بالحقارة، يدرك معنى الحقارة اولاً (صحيح ان الانسان يشعر من صوت القائل او حركاته بالحقارة الآن هذه ليست سوى وسيلة لادراك الانسان لمعنى الحقارة) ثم يصبح عصبياً ويغضب، وعندما يكون عصبياً تظهر الاثار مثل حمرة اللون والضربات القلبية المتزايدة، ولا تظهر هذه الحالات على الجسم قبل ادراك ذلك المعنى، على هذا الاساس فان أول من يدرك المعنى هي الروح وما يظهر على الجسم هي آثارها.

هذا الموضوع قابل للمطالعة والبحث وحتى انه قـابل للـتصديق وهـو ان ارتباط الروح مع الجسم ارتباط ثنائي، يعني اثر الجسم في الروح من جانب ومن جانب اخر الروح في الجسم، إلا ان هذا التأثـر هـل هـو مـتساو عـند جـميع الأشخاص أم ان هناك من يستطيع السيطرة على هذه الحالة بحيث يمنع تـأثير الجسم عليه، وهل ان هذه القدرة مكتسبة ام لا، اسئلة تُطرح فـي هـذا المـجال وجميعها قابل للبحث وجميعها مهم جداً في حياة الانسان. للأسـف لأن أغـلبنا مطّلع على الامور الحسية فقط ويمكننا تـجربتها لوحـدها لهـذا أصـبحت هـذه المسائل في ذمة النسيان او على الاقل لم يُجر عليها عملاً تحقيقياً مناسباً.

ارتباط الروح والبدن في القرآن

يُصرِّح القرآن المجيد بأن لارتباط الروح مع البدن مرحلتين، ويـمكن ان ينقطع هذا الارتباط في احدهما مع بقائه في المرحلة الأُخـرى، وعـلاوة عـلى إمكانية إثبات ذلك بالتجربة فهو قابلٌ للتوجيه بنفسه ايضاً، وهناك نصوصٌ قرآنية تُصرّح بوضوح بأن لهذا الارتباط مرتبتين قوية وضعيفة، يقول تعالى: ﴿**الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمُت في منامها فيمسك التي قضى عـليها المـوت ويُرسل الأُخرى الى أجلٍ مسمّى**﴾[1].

كما تلاحظون بأن القـرآن يـعبّر عـن المـوت (بـالتوفّي). التـوفّي يـعني الأخذ والارجاع، وتأتي من كلمة (وفَى)، ويُقال لصاحب الحق بعد أخذه حـقّه بأنه (توفّى) اي استوفى، ويعني استرجاع الروح الممنوحة مـن قـبل الله تـعالى

---

(١) الزمر: ٤٢.

ويتم هذا بمرحلتين:

١ ـ المرحلة الضعيفة (حين النوم).

٢ ـ المرحلة القوية (حين الموت). والفرق بينهما هو ان الشخص الذي يُقدّر له الموت لا تُعاد اليه روحه حين نومه بل تُقبض ويُمنع استيقاظه، هناك أمثلة كثيرة لهذه الحالة ووقعت لمرات عديدة ان يموت البعض ويخرج من الدنيا حين نومه، مثلاً: من القصص المعروفة التي ينقلها الكبار هي قصة رحيل المرحوم الحاج الشيخ محمد حسين كمپاني (رضوان الله عليه) حين نومه.

التوفي حين النوم يعني تلك المرتبة الضعيفة من قطع الروح عن البدن والتي تقع أثناء النوم مع احتفاظ أجهزة الجسم وسائر الأعضاء الأُخرى بحيويتها وفعّاليتها أو قيامها بنصف فعاليتها على الاقل الا ان الروح تُقبض من الجسم، يستحق هذا الامر التأمّل بشدة! وما هي هذه الروح التي تنفصل عن الجسم حين النوم وما هي آثارها وما هي علائمها حين الاخذ، لأن هذا الامر لا يُوجِد تغييراً واضحاً في باطن الانسان عدا ضعف قوة الادراك والحسّ: وهذا لا يعني زوال الادراكات الحسية تماماً حين النوم بدليل استيقاظه عند صراخك قربه ولا يستيقظ عند عدم سماعه لذلك الصراخ.

هل ان النائم يستيقظ بعد سماع الصوت أم العكس؟

يُطرح سؤال آخر في هذا المجال وهو: عند نداء النائم، هل يسمع الصوت اولاً فيستيقظ أم انه يستيقظ اولاً ثم يسمع الصوت؟ مصدر الشبهة هنا هو كيف يمكنه السماع لو كان نائماً؟ ولو أمكنه السماع فكيف هو نائم؟ يمكن ان يكون

الجواب هو ان النائم يسمع الصوت ولكنه بصورة ضعيفة والتفات روحه الى البدن قليل ايضاً وعند شعور الروح بالصوت القوي او الصوت الذي تتحسّس منه فان الانسان سيستيقظ من منامه وهذا من أسرار الروح العجيبة بالنسبة لاستجابتها السريعة لبعض الاصوات الخاصة، وقد اختبر علماء النفس هذا الامر في المحيط الذي ينام فيه عدد من الاطفال مع أمهاتهم، فعند ارتفاع صوت بُكاء أحد الاطفال نرى إن التي تستيقظ هي أُمّه مع العلم ان وصول هذا الصوت الى مسامع جميع الامهات بمستوي واحد، فهذا يثبت ان حسّاسية الأُم اتجاه صوت ولدها اكثر بكثير من حسّاسية باقي الأُمهات بهذا الصوت وبعض الأُمهات لا تستيقظ احياناً حتى مع الصوت العالي ولكنها تهرع بسرعة بمجرد سماع صوت بكاء ولدها.

توجد هناك مسائلٌ ثانوية اخرى في هذا المجال من جملتها: هل توجد هناك رابطة بين الروح والجسم بعد الوفاة؟ ظهرت شواهد على بقاء اجسام بعض الافراد سالمة لسنين بعد الموت، ويمكن ان يكون هذا دليل على وجود ارتباط بين هذه الاجساد وأرواحها. كانت بعض أجساد الأُناس العظماء سالمة عندما نُبشت قبورهم بصورة عفوية على سبيل المثال جسد المرحوم محمد باقر المجلسي. التوجيه الفلسفي لهذا المطلب هو عدم انقطاع علاقة الروح بالبدن تماماً ويُمكن للروح مقاومة العوامل الطبيعية التي تُسبب فساد وتلاشي البدن، كما في تغلّب بعض الافراد على العوامل الطبيعية بسبب التقوية الروحية الحاصلة لهم، يمتد هذا الامر الى أبعد من التجربة العلمية، والاساليب العلمية أقلّ من أن نستطيع إدراك هذه المعارف ولكنّ مع هذا لا يُمكن إنكارها.

على اي حال يُمكن الاستنتاج من الآيات القرآنية بأن العلاقة بين

الروح والبدن تُقطع في وقتين:

١ ـ حين النوم.

٢ ـ حين الموت.

ويمكن الاشارة الى مورد ثالث وهو قطع الارتباط بصورة ارادية ولم نعثر على دليل قرآني او روائي ينفي ذلك او يثبته، ويتعدى هذا الامر حدود المسائل العلمية، أما في وقوعه فليس هناك شكّ وقد طرقت مسامعنا نماذجا منقولةً عن أُناس ثقاة.

هناك مسألة أخرى تتبع موضوع ارتباط الروح والبدن وهي: ما هي الاعمال الناشئة من الروح وما هي الاعمال الناشئه من الجسم؟

ينسب الناس عادة كل عمل يظهر من الجسم الى إنسانية الانسان مثلاً يقولون: «ينمو الانسان»، «يسير الانسان»، «يتغذى الانسان»، «يتكاثر ويولد»، «يشعر»، «له ارادة وتصميم» و...، ولكن هل هذا جميعاً يرتبط حقاً بانسانية الانسان؟ أم انّ بعضها لا علاقة له بذلك ويرتبط بالبعد الجسمي فقط؟

يبدو انه لو انقطعت علاقة الروح والبدن فان جميع تلك الأُمور سوف لا تحدث ولا تقع ومن هنا نستنتج بأنهم ينسبون الافعال الى روح الانسان لأنهم يعتبرون شرط تحقق هذه الظواهر هو تعلق الروح بالبدن اي وجوب وجود اصل التعلق، مع ان مرتبةً منه تنقطع اثناء النوم ولكن الحقيقة هي ان الكثير من الافعال ليست لها علاقة بانسانية الانسان، مثال على ذلك فعاليات البدن الحياتية التي يمكنها الاستمرار حتى اثناء الموت لا بل ان الشخص الذي يموت ويتوقف قلبه وجهازه العصبي وتنعدم فعاليته الحياتية نراه بعد عشرة ايام مثلاً تطول اظافره ولحيته، ويستمر نمو شعره الى الوقت الذي تتواجد في

الدم مواد غذائية ويمكن للخلايا ان تستفيد منها، لهذا اصبح واضحاً بانها لا ترتبط بانسانية الانسان لأنه من غير الممكن تعليل فعّالية الجسم الهامد بلا روح بالانسانية.

يمكن في عصرنا الحاضر الاحتفاظ بحركة القلب في الشخص الذي يتعرض للسكتة الدماغية والذي يموت تواً، اي بقاؤه فعّال لفترة زمنية لهذا فان هذه الفعّاليات ناشئة من القوى‌النباتية. يُطلق على أعمال علم حياة البدن فلسفياً بالفعاليات النباتية. يعني القوى‌الموجودة ايضاً في الحيوان والنبات ولم يكن مصدرها انسانية الانسان.

طبعاً من الممكن ان يعتمد تحقق فعاليات الجسم او استمرارها على تعلق الروح بالبدن ولكن في الواقع هذه مساعدة الروح الى البدن وهي اساساً ليست من عمل الروح. بالمقابل هناك أفعال ترتبط بالروح فقط وليس لها علاقة بالبدن مثل الخواص المتعلقة بالروح والتي يمكن اثباتها بالتجربة الباطنية والاساليب المختلفة الأُخرى.

خواص الموجود المجرد

كما انه من الممكن إثبات أصل وجود الروح من غير البدن بأدلّة معيّنة يُمكننا كذلك إثبات الاعمال المنحصرة بالروح فقط. عندما نقول الروح موجود غير مادّي فهو اعتراف بهذه الحقيقة وهي اننا لم نَعرف حقيقة الروح وهي غير قابلة للمعرفة ببساطة وحسب هذا الدليل فان آثاره غير مادية ايضاً وأفضل طريق لمعرفة خواص وآثار الروح هي التجربة الذاتية للافراد.

نحن نعرف الموجودات المادية من خلال صفاتٍ أوضحها الابعاد. للوجود الماديّ ابعاد، تشمل الطول والعرض والسمك. وكل وجود له على الاقل بُعداً واحداً فهو وجود ماديّ والشيء الذي ليس لديه بعداً فهو عديم الوجود المادي. من ملازمات الوجود المادي الابعاد والقابلية على التجزئة، فكل شيء له بُعد فهو قابل للتجزئة، من الناحية الفلسفية فان هذه التجزئة تمتد الى ما لا نهاية يعني حتى وإن كان البعد صغيراً فتجزئته تمتد الى اللانهاية ايضاً. ولا تصل اطلاقاً الى الصفر.

عكس المادة صفة عدم وجود البعد في الروح أي إننا لا يمكن افتراض النصفية الى الروح. لو سرنا لحظات في داخلنا واستطعنا ايجاد التمركز في ذاتنا سندرك ببساطة انه لا يمكننا تنصيف الوجود الذي يُفكّر ويدرك، بتعبير اخر: لا يمكننا تنصيف (أنا) الى (انا) و(انا واحد وبسيط) الشخص الذي هو (أنا) ويدرك لا يمكنه ان يكون له نصف لا يوجد نصفين للادراك ونصفين للشخصية.

(انا) الوجود والهوية التي تدرك الذات ولها احتمال الوجود والعدم ولكن احتمال التجزئة فيها معدوم وهذه الصفة تتعلق بالوجود غير المادي. الفارق المشخِّص والحد البارز بين الوجود المادي وغير المادي هو وجود البعد في المادي وقابليته على التجزئة وعدم وجود البعد في غير المادي وعدم قابليته على التجزئة. وبهذه المقدمة سيتبسط إثبات خواص الروح.

الخواص الاساسية للروح

لها ثلاثة خواص أساسية يمكن إثباتها:

١ ـ اصل الادراك والشعور خصوصاً في مرتبة معرفة النفس. هناك افراد

لهم ادراك وشعور لكنهم فاقدين لمعرفة النفس. (معرفة النفس) من خصوصيات روح الانسان وهو ادراك وجوده ما يعني في نفس الوقت الذي يكون مُدرِكاً فهو مُدرَكاً ايضاً، وهذه خصوصية عجيبة جداً. الكثير من الفلاسفة الماديين يفسّرون الادراكات بصورٍ اخرى وينكرون ان للروح قابلية على ادراك نفسها ايضاً، بل يعتقدون ان المدرك يجب ان يكون غير المدرك، الّا ان الموضوع محلول بالنسبة للفلاسفة الالهيين، يعني وجود ادلّة فلسفية كافية على هذا الموضوع، علاوة على هذا فان المشاهدات العرفانية والتجارب الذاتية وكذلك الآيات والروايات تؤيد هذا الامر، اذن من خواص الروح هو الادراك. اما المادة فمهما كانت وبأي مرحلة تكون لا يمكنها الادراك الذاتي الا بعد تعلّق الروح بها وينشأ هذا من خاصية عدم مادّية الروح وتجردها.

٢ ـ الميول والرغبات: وهي حب الانسان لشيءٍ او نفوره منه، وهي حالة متلاصقه، مع الادراك. العقائد الموجودة في داخل الانسان هي من خواص الروح. الشيء العديم الروح لا يمكنه ان يملك ميل او رغبة او عشق او علاقة.

٣ ـ القدرة على التصميم والارادة: ليس للموجود المادي القدرة على التصميم والارادة. تأثير وتأثّر عالم المادة ليس ناشيءٌ من قدرة ارادته. الروابط القائمة بين الموجودات المادية هي روابط (شرطية)، فلو تحققت الشروط ستوجَد هي الاخرى بصورة لا إرادية وبدون تصميم مسبق، فلو تهيأت شروط تبديل الطاقة الكهربائية الى ضوئية او حرارية فان هذا التبديل يحدث حتماً. وان فُقدت الشروط لا يحدث التبديل.

المصباح لا يُصمّم على التوهج أو الانطفاء وكذلك بالنسبة للفعاليات الأُخرى التي تتحقق في عالم المادة. ولكننا نصمِّم على القيام بفعل او لا. نستطيع السكوت حين الحديث وثم نبدأ ثانية. لا يوجد عامل اجباري يستطيع سلب

قدرة تصميم الانسان أو إجباره على القيام بعمل لا يوجد ضمن المفاهيم التالية: التصميم، الامتناع، الايثار وكثير من المفاهيم المتعالية الاخرىالتي تُطرح في القيم الانسانية، جميع ذلك ناشيء من قدرة الارادة والاختيار والانتخاب. اما الذين لا يقولون باستقلال الروح عن البدن ولا يعترفون بقدرة تصميم الانسان وارادته، يعتقدون بأن هذه الخصوصيات هي من قبيل الانعكاسات الشرطية، ولكنهم لا يملكون توضيحاً صريحاً حول معنى الشرطية وما هو الذي يصير شرطياً وكيف ذلك، وهنا هل ان الادراك هو واسطة الشرطية ام لا وان كان الادراك واسطة فهل هو مربوط بالجسم ام الروح؟

الاستنتاج

نستنتج مما ذكر ما يلي: اولاً: استقلال الروح عن البدن وأصالة الانسان وهويته الانسانية تعود الى الروح.

ثانياً: يتم ارتباط الروح بالبدن في مرحلتين، اولها حين النوم والاخرى حين اليقظة وفي المقابل يكون قطع هذه الرابطة بمرحلتين ايضاً، الاولى حين النوم والأُخرى حين الموت.

ثالثاً: كثيرٌ من أفعال الانسان لا تنبع من انسانية الانسان مع ان للروح مشاركة في تحققها. لكنها لا ترتبط بالروح وانما ترتبط اصالةً بالجسم وإن نُسبت الى الانسان فهي في الحقيقة لا ترتبط بهويته الانسانية بل بهويته النباتية. كما أشرنا فان الميت ايضاً يحدث له نموّاً في الشعر والاظافر وهذا الامر يعود للهوية النباتية للانسان، كما في النبات الذي يكون جذره في الماء وتتفتح براعمه كذلك الشعر فانه ينمو مادام هناك عامل مساعد على ذلك.

النكتة القابلة للذكر هنا هي: تنسيب الافعال المرتبطة اصالةً بالروح او الافعال المرتبطة اصالةً بالبدن في المحاورات العرفية الى الانسان بصورة كاملة، في حين ان القرآن الكريم يُرجِع جميع هذه الاعمال الطبيعية وغير الطبيعية الى الذات الالهية المقدسة وكان هذا الموضوع موجب للابهامات والتشابهات خصوصاً لدى الاشخاص الذين ليس لديهم معرفة كبيرة بالقرآن ولحن القرآن ويرون تعارض في اقواله ويتصورون بأن الآيات القرآنية غير منسجمة مع بعضها لأنهم يُرجعون عملاً معيناً الى الله مرة ومرة اخرى يُرجعوه الىالطبيعة والانسان والمجتمع، بالنهاية لا يُعرف من الفاعل. الحقيقة هي ان البيانات القرآنية أوسع من مستوى المحاورات العرفية. كما أشرنا سابقا عندما يعتمد فعلٌ ما على القوى الجسمية او الطبيعية فان الناس ينسبون اداء ذلك العمل الى (الانسان) بصورة عامة اي الى (الروح) وإرجاع جميع ذلك الى الروح لأن البدن بدونها لا يقدر على فعلها، يعني تُنسب جميع الافعال الىالروح في حين ان دورها جزئي في ايجاد بعض الفعاليات الجسمية. والحال انه لو كان هناك دوراً لموجودٍ آخر مثل الله تعالى لتحقيق عملاً ما أكثر من دور الروح فمن باب أولى ان يكون لنا الحق في ارجاعه اليه. فلو قبلنا ان خلقة وتدبير الوجود بيده تعالى وان جميع الوجود منه وباقٍ في ارادته ويتبلور فيها الوجود كلّه **﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾**[1]. وبعد كلّ هذا هل لا زلنا في شكٍ ان نُنسب جميع الافعال الطبيعية وغير الطبيعية اليه؟! أصبح واضحاً ان اعمالنا تعود الى الله قبل انتسابها الينا. الافعال التي نقوم بها ونعتبر فاعلها هو (الانسان) ناتج من تأثير هدفنا وإرادتنا وعلمنا في

---

(١) ياسين : ٨١.

انجاز تلك الاعمال، والحال لو سأل شخص عن مصدر ذلك الهدف والارادة والعلم والذي يعتبرها البعض عللاً للأفعال وعن الذي اعطاها للانسان فماذا سيكون الجواب؟ من الذي خلق الانسان؟ والروح والعلم والارادة والقدرة على التصميم واعطاها للانسان؟ ان الحياة والعلم والشعور والميل والرغبة والقدرة على التصميم وكل ما هو مصداق (للشيء) و (العمل) من الله تعالى ونسبتها الى الانسان أضعف بكثير من نسبتها الى الله تعالى. لهذا لو نظرنا الى العالم برؤيةٍ توحيدية سنجد جميع ظواهره معلولة للذات الالهية قبل كل شيء وان دور الوسطاء هنا ضعيف جداً.

عندما نقارن فاعلين مع بعضهم سيكون احدهم الاقوى والآخر أضعف، مثلاً عند مقارنة الروح مع البدن سيكون احدهما الاقوى بلاشك، لكن هل من المعقول أن نقارن العلة التامة للوجود وخالق العالم أجمع ومن ضمنه الروح والبدن مع وسطاء؟! أصل هذه المقارنة خاطيء. مثلاً النظام الهرمي للمؤسسات الادارية يبدأ بالمدير على رأس النظام وبعده المعاونين وهكذا الى سائر الموظفين فالعمل المنجز من قبل هذه المجموعة يُنسب الى جميع الافراد كما يمكن ارجاعه الى المدير او الموظف الفلاني. هذا العمل يعود بنسبة الى الموظف وبصورة اعلى الى مدير المؤسسة. لهذا صحيح ان تعود الافعال الى الاسباب والمسببات الطبيعية الا ان تسلسلها الاعلى ينتهي الى الله تعالى.

الشخص الذي يؤمن بأن الوجود في قبضة قدرة الله تعالى وما الأشياء والافراد الّا واسطة لفيضه وهو الرازق والمميت، والمحيي والمكمّل فان هذا الشخص قد وصل الى مفهوم توحيد الافعال، فلو رَسَخ مثل هذا الاعتقاد في قلب الانسان سيظهر ذلك جليّاً على سلوكه واعماله، ومن النماذج العظيمة الموحّدة هو

ابراهيم عليه السلام خليل الله وقد أُطلق عليه بطل التوحيد، وأعلن عليه السلام عن الهه أمام عبّاد الاصنام وعرّفه كما في الآيات الشريفة ﴿**الذي خلقني فهو يهدين * والذي هو يُطعمني ويسقين * واذا مرضت فهو يشفين**﴾[1]، هل ان ابراهيم عليه السلام لم يستعمل الدواء حين مرضه؟ وهل انه لا يعلم بأن الماء الذي يشربه يُسقيه؟ اذن فلماذا يُنسب سقي الماء الى الله تعالى؟ لأنه لا يرى من الماء والغذاء والاشياء الاخرى الّا أسباب استقرت فوقها القدرة الالهية. مثال أوضح: لو أنجز الموظف عملاً ما بعد اصدار أمره من المدير فان الناس ينسبون هذا العمل الى المدير لأن العمل أُجري بأمره، صحيح ان العمل أُنجز بصورة مباشرة من قبل الموظف الا ان الاخير لا يمكنه اداء ذلك بدون اذن المدير، لهذا فلو نَسبْتَ العمل الى الموظف فقد وجّهت إهانة الى المدير، مع ان هذا المثال غير مناسب للساحة المقدسة الا انه لا بأس به من باب تقريب المعنى. الشخص الذي يصل الى هذه المرتبة من المعرفة وهي ان الله موجود في كل مكان يستحيي ان يُنسب الاعمال لغيره لانه يؤمن بأن كلّها منه وجميعها طائعة له، فلو أشرقت الشمس وشعّت بحرارتها فهو منبع شعاعها وحرارتها، ولو جرى الماء فمنه جريانه. من ذا الذي صيّر بلعوم الانسان بهذه الصورة ليتمكن من شرب الماء؟ من الذي بنى نظام الجسم كذلك بحيث يرتفع العطش بدخول الماء اليه؟ لهذا يجب علينا ان لا نفكّر بوجود تعارض عندما تُنسب جميع الاعمال في القرآن الى الله تعالى وأن لا نشكَّ بأن هل هذا العمل يعود الى الله أم الى العبد.

يمكن ارجاعها الى الله تعالى والى العبد ولكن بدرجتها الضعيفة الى العبد ودرجتها العالية الى الله تعالى، قصد القرآن بذلك الى جلب انتباه الناس الى

---

(١) الشعراء: ٧٨ ـ ٨٠.

توحيد الافعال ورفْع التفكير عن مستوى المسائل المادية والاسباب والمسببات وتفهيمهم بأن جميع الامور تجري باذنه ولكن هذا لا يعني نفي الاسباب ونـفي تأثيرها وانما يُلفت انتباههم الى الله تعالى خالق نـظام الاسـباب لكـي يـتمكن الانسان بواسطتها بلوغ الكمال لهذا نرى ان موضوع (قبض الروح) يُنسب مرة في القرآن المجيد الى الملائكة وملك الموت ومرة الى الله تعالى، وفي المواضع التي يُنسب ذلك الى الله تعالى لا يُقصد بذلك إنكار أسباب الموت وانما يريد بذلك إفهام الناس الى ان هذه الاسباب هي من مخلوقاته ايضاً، اطـلاق العـيارات النـارية وتمزيقها للعروق، والشخص الذّي اطلقها والملك القابض للروح جميعها من الله تعالى لهذا فان ارجاع قبض الروح الى الله تـعالى أولى مـن إرجـاعه الى بـقية الادوات والوسائل. ملك الموت واسطة للقبض وهذا لديه واسطة اخرى.

الله تعالى لا يقبض الروح بدون واسطة وانما بوسيلة مـلك المـوت، لهـذا يُصرّح القرآن بأن ملك الموت يقبض أرواحكم، وفي محل آخـر يـقول: ان الله يقبض الروح وليس هناك أي تضاد في ذلك لوجود سُلّم هرمي لإتمام هذا العمل (القبض)، يعمل ملك الموت بأمر الله تعالى والملائكة بأمر ملك الموت وهكذا الى أن ينتهي الامر الى رأس السلّم وهو الله تعالى فهو منتهى كل شيء. نرى احياناً ان الفرح والغم يُنسب الى الله تعالى لهذا يجب علينا ان لا نفكر بأن المقصود من ذلك وضع عامل واحد محل العوامل الطبيعية أو العوامل الانسـانية الأُخـرى ولكـنه عبارة عن تعريف عاملٌ على رأس العوامل الباقية ويقع في امـتدادهـا الطـولي وليس في امتدادها العرضي. فهو ليس بديلها بل على رأسها، لو قيل هناك عوامل في هذا العالم تسبب السعادة او التعاسة فهذا لا يتنافى مع تـوحيد الافـعال وإن نسب الاعمال الى الله تعالى لا يعني إطلاقاً حذف وتناسي عواملها الامكانية بل ما يُقصد هو ان الارادة الالهية فوقها جميعاً وانها انعكاس لهذه الارادة.

١ ـ يسعى علماؤنا الى اثبات أزلية الروح من جانبٍ عن طريق العرفان والاخلاق الاسلامية وبالتمسك بالروايات من قبيل (ان الله خلق الارواح قبل الاجساد)[1]، ومن جانب اخر يطرح علماء الفلسفة (جسمانية الروح) و(روحانية البقاء)، فكيف يمكن ان يتفق ذلك مع بعضه البعض؟ الجواب: كما هو واضح من السؤال، يوجد هناك اختلافات كثيرة في هذا الموضوع منها البحث التالي: هل ان الروح مجردة في بدايتها ام ماديّة ثم اصبحت مجردة تدريجياً. هذا ما يعتقد به المرحوم صدر المتألهين واكثر طلّابه واتباع مكتبه، وهناك مجموعة تفتقد بتجردها منذ بداية خلقها، واختلافات كثيرة من هذا القبيل مثل: هل هي حادث مجرد ام قديم مجرد؟ يعتقد ابن سينا ومجموعة اخرى بأنها حادث مجرد وتقول مجموعة اخرى بأنها قديم مجرد. يعتقد صدر المتألهين في مقام الجمع بين الاقوال المختلفة ان الروح لها مرتبتان:

أ ـ المرتبة العقلانية والتجرد الكامل ويعتقد بأن جميع الارواح في هذه المرتبة كانت لها صورة بسيطة.

ب ـ المرتبة النفسانية وتعني المرتبة التنازلية من الروح وتعلقها بالبدن.

الروح مادية الشروع ثم تتكامل تدريجياً لتصل بتكاملها الى التجريد. ويُلاحظ هذا الموضوع بكثرة في بيانات العرفاء وهو تشبيه الروح بالطير المحلّق او طير بستان الملكوت والذي تتحقق سعادته وحريته عند تحرره من البدن

---

(١) ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام. بحار الانوار جلد ٨ باب ٤٢ صفحة ٣٠٨ حديث ٧٤.

ورجوعها الى العالم الذي أتت منه، على اي حال فان الجواب هو عدم وجـود رأي قاطع في هذا المورد وحتى بالنسبة للاشخاص الذين يـقولون (بـجسمانية الحدوث) فانهم يعتقدون بأن خلق الارواح بمعنى آخر مقدّم على خلق الاجساد وليس بمعنى التقدم الزماني.

٢ ـ هل ان طرح بحوث القيم في الاسلام لا يُدلل على حل الاختلاف في هذه الرؤيات؟

الجواب: تبيين مباني القيم الاسلامية لا يُدلل على حل هذه النظريات، كلّ من هذه النظريات التي قبلنا بها وبالنظر الى الجهات المشتركة بينها يمكننا ان نبيّن بحوث القيم الاسلامية بصورة منطقية، مثلاً: كلّ ما له دخل من بحث الروح فـي بحث القيم هو الجريان بعد حدوثها فقط وتعلقها بالبدن وكيفية تكاملها، واما ما كان قبل ذلك وتقدمها الرتبي او الزماني فليس له دور اساسي في تـبيين هـذه النظرية، طبعاً كل شخص يوافق على جانبٍ من الاخـتلافات فسـيكون له ذلك الاساس التبييني من القيم وليس كذلك في حالة عدم قبوله لنظرية خاصة فانه غير قادر على تبيين القيم.

٣ – هل ان الامراض الروحية لها جنبة خالصة ام انها تنشأ من الجسم؟

ما هو مبنى علاج الامراض الروحية الذي يستعمله أطباء النفس؟ وما هي طبيعة التأثير والتاثّر بين الروح والبدن؟

الجواب: يُطرح بحث كيفية ارتباط الروح والبدن في علم النـفس والطب والطب الروحي. كما هو واضح ان مسألة تأثير البدن على الروح أمر قطعيّ لهذا فان مسائل الطب الروحي والنظريات العلمية في هذا المجال لا تتحدد في هذا الاطار، يعني لو كان الطبيب الروحي معالج لمرض نفسي ويأمر مريضه باستعمال

دواء معين فهذا معناه ان الطبيب قد وافق على مبدأ تأثير البدن على الروح اي ان استعمال الدواء سيوجد حالة في الجهاز العصبي للبدن وانعكاسها في الروح بسبب تحسّن حال المريض ومع هذا فلا يمكن لشخص ان يدعي بأن الرابطة بين الاثنين تنحصر في هذا الاطار لأن عكس هذه القضية قابلة للوقوع ايضاً. الكثير من المعالجات الحاصلة بواسطة الاطباء القدماء من قبيل ابن سينا وزكريا الرازي كانت على اساس معالجة البدن عن طريق الروح. لهذا فان الرابطة بين البدن والروح قابلة للتبيين من الاتجاهين والمبنى الفلسفي للطبيب المعالج في مورد الروح بطريقةعلاجها ليس لها تأثير. التفاسير المطروحة في مورد الروح والارتباط بين الروح والبدن في المسائل التجريبية لا تأثيرلها. اعتبار الروح مادية او مجردة او الاعترف بالروح في هذا المورد او عدم الاعتراف لا يؤثر. لأن الطبيب الروحي استنتج بالتجربة بأن هذا الدواء يترك اثراً على الروح او ايجاد حالة نفسية خاصة في الفرد وسيتأثر البدن ايضاً بذلك ولذلك اعطى هذا الدواء. على اي حال يمكن اثبات بعض هذه المطالب بالتجربة البسيطة ولا فرق بذلك مهما كان المبنى الفلسفي.

٤ ـ يعتقد بعض علماء النفس التجريبيين من قبيل (فرويد) ان السلوك الاخلاقي للانسان ناشىء من الروح، ما هو الفرق في معرفة الروح بين رأي القرآن وهذه المعتقدات؟

الجواب: اولاً لا يمكن اعتبار نظرية (روان كاوي) فرويد من النظريات العلمية التجريبية، وهذا الامر من الاشكالات التي يطرحها السلوكيون على فرويد، فهم يعتقدون ان ما يطرحه فرويد بعنوان (ايد)، (إگو) و(سوپر اگو) غير قابل للتجربة العلمية، اي انه لا يمكن طرح هذه النظريات على اساس الرؤية

المادية، بالاضافة الى ذلك فانهم يعتقدون ان نظرية الضمير اللاواعي وأمثال ذلك تخرج عن دائرة العلم. كما وأن فرويد يطرح حكمه ورأيه حول الروح من خلال آثارها ولكن لو سُئل منه هل ان الروح مادية او مجردة فسوف لن يستطيع الاجابة بوضوح، ومن الممكن ان يقول بمادية الروح وفي نفس الوقت يقول بالمراتب الثلاثية المذكورة. ولكنه لو خاض بحثاً فلسفياً سيكون عاجزاً عن الجواب في هذا الصدد.

كثير من العلماء يستخلص نتائجاً من بعض القضايا البعيدة عن مبناهم الفلسفي وقد وضع الكثير منهم نظريته العلمية على اساس فرضية واستنتج منها ايضاً، ولكن اتضح تدريجياً بأن فرضيتهُ كانت باطلة بالأساس مثلاً: الفرضيات الفلكية، كان العلماء يعتقدون بأن دوران الأفلاك هو السبب في ظهور الشهر والسنة والليل والنهار وعلى هذا الاساس وضعوا توقعاتهم حول الخسوف والكسوف والليل والنهار، ولكن عندما طُرحت نظرية (غاليلو) بطلت نظرية دوران الافلاك تماماً يعني اتضح ان الارض هي ليست مركز الافلاك بل العكس هو الصحيح، ولكن لكون هناك نَظْم مشترك استطاعوا ان يُحددوا الاوقات على ضوء ذلك النظم، او مثلاً علاج المرضى، كان العلاج قبل آلاف السنين يتم على اساس العناصر الاربعة وخواصها من قبيل البرودة والحرارة، ولكن اتضح الآن ان العناصر لا تنحصر بالاربعة فقط بل تجاوزت عن المئة ايضاً والخواص التي كانوا يقولون بها غير صحيحة، ولكنهم كانوا يصفون الدواء على ضوء تجاربهم، صحيح ان تفسيرها الفلسفي في عصرنا الحالي تبدّل ولكن نتائجها وآثارها باقية في محلها. ولكون ان الآثار والنتائج قابلة للتجربة فيمكنها ان تخضع للبحث العلمي بالمقدار القابل للتجربة وما يبتعد عن التجربة فانه ليس بعلمي حسب رأي فلاسفة العلم. فلو قبلنا بنظرية (فرويد) في ذلك الجزء القابل

للتجربة سنضيف اليه تحليلاً فلسفياً، عند ما يستدلون على تجرد الروح وامكانية استقلالها عن المادة بمفاهيم من قبيل (الضمير اللاواعي) و(الأنا) و... المطروحة في اراء فرويد وقبل كل شيء تدل هذه الاستدلالات على ان في الانسان عنصرٌ أوسع من المادة والقوانين المادية مع ان (فرويد) نفسه لا يعترف بذلك.

٥ ـ هل ان الاعمال الدنيوية تتم بالروح ام الجسم ام الاثنين؟

الجواب: يتم عمل الروح في الانسان الطبيعي من خلال الجسم، يعني العمل للروح والبدن اداته، ومثال ذلك الشخص المرتدي للنظّارات فانه يرى من خلالها فلو لم توجد النظارات قد لا يستطيع رؤية شيء ولكن هذا لا يعني ان النظارات هي صاحبة الرؤية، فهي لا ترى والعين بدونها لا ترى ايضاً، فالعمل للروح ولكنها بلا بدن لا تستطيع العمل.

٦ ـ هل تستطيع الروح بعد انفصالها عن البدن من التكامل ام لا؟

الجواب: التكامل له صورتين الاولى تصدق على الروح بعد انفصالها عن البدن. امّا معنى التكامل فهو الاثر الجديد والكمال الذي لم يكن من قبل وهذا ممكن فقط في حال الحياة وعند تعلّق الروح بالبدن وليس له وجود في عالم البرزخ وبعد انفصال الروح عن البدن.

يعني لا يمكن اكتساب كمال جديد بعد انقطاع الروح اما استكمالها بالمعنى الكمالي الذي كان له في الدنيا ليظهر بصورة اكمل فهو ممكن.

٧ ـ بالنظر الى عدم اعتراف علماء العلوم التجريبية وعلماء الانسان الماديين بهوية الروح فكيف يفسّرون عمل الروح وآثارها.

الجواب: كما اشرنا سابقاً انهم لا علاقة لهم بتوجيه الروح الفلسفي لأنه

مادام هناك (أنا) يعمل ويتكلم ويسعى ويبحث ويناقش فليس في ذلك شك ولكن الاختلاف هنا ما هو (انا)؟ هل هو الدماغ او غيره. (انا) هل هو حقيقة لم يستطع حتى الماديين من قبيل (ماركس) من انكارها، ام انها من خواص الجسم؟

تقوم جميع ادبيات الشعوب على أساس وجود حقيقة وشخصية باسم (الروح) ولكن كل منهم يعبّر عنها بطريقته الخاصة، الذين يعتقدون بأُصالتها يعتبروها موجود لا يملك خواص المادة ولكنها ترتبط في نفس الحال مع الجسم. في المقابل يعتبرها الماديّون مادة صرفة، والجالب هنا ان شخصاً مثل (هيوم) يقول: «انا أومن بتجاربي الباطنية ولكن هذه التجارب تتعلق بشعوري واحساسي فقط وليس بروحي. انا اشعر بأنني أخاف وأرغب وأميل وأعشق ولكنني لا اشعر انني (انا)، وما يمكن اثباته هو هذه الاعراض والكيفيات النفسية واما (النفس) فلا يمكن اثباتها» هذا القول غير قابل للتوجيه العقلاني اصلاً، لأنه لا معنى لقول انني ادرك احساسي وعشقي ورغبتي ولكنني لا ادرك نفسي، لذا نسأل منه: من هو الذي يجرّب ومن هو المجرّب والمدرك والحاس؟

على اي حال تُبحث آثار الروح في العلوم المختلفة وتهمل مبانيها الفلسفية.

٨ ـ لو كانت الروح مجردة فما هو معنى تكاملها وتغيّرها؟ الم يكن التغيّر والتكامل من خصوصيات الماديات؟

الجواب: هنا لغزان معقّدان: الاول: ما هي علاقة الروح المجردة مع البدن المادي، والآخر: الروح المجردة كيف يمكنها التكامل والتغيّر؟

يطلق صدر المتألهين على رابطة الروح والبدن (بالرابطة الاتحادية) ولهذا تنعكس أمور البدن في الروح في حين ان الروح ليست من سنخ البدن، تماسّهم

ليس تماسٌ جسمي مثل تماس سطح الروح مع سطح البدن ـ عندما تصبح الروح في مكان ما فسيكون جميعه حاضر هناك. الروح تسمع وتنطق وتستذوق وترى وتدرك بخلاف الدماغ. وهذا لا يعني ان نقطة منها تتعلق بالنظر والسمع والذاكرة بل ان الروح تدرك بتمام وجودها وتسمع بتمام وجودها وكذلك تفكّر وتشعر. الروح وخلافاً للجسم فانها غير مركّبة من اجزاء. الروح واحد (انا) وهذا الوجود البسيط الذي يتدخل بكل اشياء الوجود لهذا لا يتقصد ارتباط الروح مع البدن على مستوى واحد. من الممكن ان تكون في الدماغ نقطة اتصال الروح مع البدن ولكن هذا الاتصال لا يعني المفهوم الواسع له كاتصال رأس المخروط بالسطح المستوي مع ان المخروط حجم والآخر سطح، ويمكن لهذا السطح الاتصال مع رأس المخروط ولكن اذا لم يتصل السطح فهذا لا يعني وجود فاصلة بينهما في هذه النقطة. اتصال الروح والبدن من جانب آخر مثل اتصال سطحين كرويين مع بعضهما البعض مع كونهما سطحان الّا إن اتصالهما لا يحدث في السطح.

على اي حال فان مسائل من هذا القبيل تُشير الى تعقيد الروح ومعرفة ذلك لا يحصل ببساطة.

يقول الامام الخميني ﷺ : من الممكن ان تكون رواية «من عرف نفسه فقد عرف ربه» تتعلق بالمحال لأنه لا يمكن معرفة حقيقة الروح لهذا قالوا كذلك. والمعنى الآخر للرواية هو لا يمكن حل مسائلها ببساطة ولو عرفنا تلك المسائل القابلة لمعرفة الروح فستُحِلّ الكثير من الاشياء لنا. ولأجل حل أكثر معضلات الروح يجب علينا الانتظار لكي ترتقي معارف البشر إن شاء الله لحلّ الأسرار.

٩ ـ هل يمكن للروح معرفة الماضي والمستقبل؟

الجواب: نعم كان هناك من يخبر عن الحوادث الماضية والمستقبلية وكأنهم يرونها وكانوا يشيرون الى الآخرين وبعد ايام او سنين يقع ذلك الحدث وقد ثبت ذلك في اعمال المرتضين وكرامات ومعجزات الأنبياء.

والحمد لله رب العالمين

المحاضرة الرابعة

الفطرة في فروع العلوم الانسانية المختلفة

الفطرة في الفلسفة الاسلامية

الفطرة في اللغة والقرآن والاصطلاح

خصوصيات الفطرة في القرآن

ما هو الجزء الفطري من الدين؟

موارد استعمال الفطرة في مصادر الدين

الفطرة من وجهة نظر ديكارت

تفاوت الرؤيتان حول الفطرة

السؤال حاجة فطرية

ثلاثة اصطلاحات في الفطرة

الفطرة وميل الانسان الى الخير والشر

الخير والشر في الفلسفة الاسلامية

الخير والشر النسبيان

سلوك الانسان علّة نقصه أوكماله

خلاصة الجزء الاخير

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

قال الله تبارك وتعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾.

الفطرة في فروع العلوم الانسانية المختلفة

من المفاهيم الاساسية في علم الانسان الاسلامي هو مفهوم الفطرة، وقد طرح هذا المفهوم في فروع العلوم الانسانية المختلفة وفي مناسبات متنوعة. مثلاً تعتبر الفطرة في علم المعرفة من مصادر المعرفة، وفي علم النفس وعلوم السلوك من العوامل الموجهة للسلوك. ويُطرح في الأخلاق وفي فلسفة الاخلاق السؤال التالي: هل ان خُلُق الانسان ناشيء من العوامل الفطرية؟ وفي النهاية فان لبحث (الفطرة) في علم الادارة وخصوصاً إدارة السلوك الانساني موقعية خاصة.

هناك تفاسير مختلفة للفطرة، واستعمالاتها في العلوم والثقافات المختلفة متفاوتة ايضاً مثلاً هناك بحوثاً حول الفطرة في الفلسفات الغربية وأشهرها بحث الادراكات الفطرية في فلسفة (ديكارت) والذي يعتبر فصلاً مميِّزاً بين علم معرفة ديكارت والفلاسفة التجريبيين.

يُطرح مفهوم الفطرة من جوانب متعددة في الفلسفة الاسلامية، الجانب الاول: تنتهي العلوم والمعارف الانسانية الى سلسلة من العلوم البديهية وهذه البديهيات تنشأ من (فطرة العقل) الجانب الثاني: بالاضافة الى البديهيات السابقة هناك بديهيات ثانوية باسم (الفطريات).

القضايا الفطرية في المنطق عبارة عن مجموعة من المسائل التي يكون الحد الوسط لها حاضرٌ دائماً في الذهن، بالاضافة الى ذلك يوجد مصطلح (فطرة الوهم) في كتابات الفلاسفة الاسلاميين مثلاً في كتب (النجاة) و(الشفاء) لابن سينا الذي بحث احياناً في فطرة الوهم.

ونحن الآن لسنا بصدد التحقيق في موارد استعمال هذه الكلمة في المعتقدات الفلسفية ولكن المقصود هو بيان هذه النكتة: لمصطلح الفطرة في الفلسفة الاسلامية مكانة خاصة وكذلك فهي محل اهتمام فلاسفة الشرق والغرب من المذاهب الفلسفية الأُخرى.

اما حول استعمالها في القرآن المجيد فيمكن القول: نزل القرآن بلغة الناس، اي العربية الواضحة، والمفاهيم المستعملة آنذاك كانت مفهومة لجميع أهل ذلك الزمان، ولكن برزت تدريجياً إختلافات في موارد استعمالها، وهذا معناه ان دائرة استعمال أية لغة يمكن ان تضيق أو تتسع وهذا بدوره يؤدي الى ظهور إصطلاحات جديدة. هناك كلمات كثيرة في القرآن استعملت بالبداية بمعناها اللغوي ولكنها تركّزت تدريجياً بمعنىً خاص آخر.

يبدو ان استعمال كلمة الفطرة في القرآن كان بهذا الشكل، يعني أراد القرآن

المعنى اللغوي لهذه الكلمة ولكن بالنظر لوجود معنى خاص لها في عرف الناس اصبحت تدريجياً بهذا المعنى الخاص، على اي حال لدينا مصطلحات كثيرة تكون دائرة معناها اللغوية واسعة ولكنها في عرف الناس او عرف مجموعة خاصة محدودة بمورد خاص فقط.

الفطرة في اللغة والقرآن والاصطلاح

نبحث ابتداءً عن كلمة الفطرة في لغة العرب لنعرف معناها المستعمل في اللغة والقرآن ومعناها الاصطلاحي الحاصل بعد ذلك.

يعلم العارفون بأدبيات العرب ان كلمة (فِطْرة) على وزن (فِعْلَة). وصيغة (فِعْلة) هي مفعول مطلق نوعي، وتعني كلمة تُستعمل للدلالة على نوعٍ من العمل أو على حالة خاصة، مثلاً (الجلوس) عبارة عن مصدر و(جِلسة) بكسر الجيم اسم نوع يشير الى نوع خاص من الجلوس، وهكذا بالنسبة لكلمة (الفطرة) كذلك. الفعل الماضي لها (فَطَر) ومعناه (خَلَق) اما الفطرة فتدل على نوع خاصٍ من الخلقة. هناك محاولات الآن في فروع علم اللغة لإرجاع الكلمات المتشعبة المعاني الى جذرها الاصلي لمعرفة معناها الاساسي، ومن ثم معرفة المناسبات التي أدت الى استعمالها في معانٍ أُخرى . وكان هذا العمل موجوداً بين الأُدباء القدماء. كتبت بعض الكتب مخصوصة لهذا الغرض منها القواميس العربية وسعى مؤلّفيها الى إرجاع موارد استعمالها الى أصل واحد، مثلاً في كتاب (مقاييس اللغة) (لابن فارس) حاول إرجاع جميع المشتقات الى أصل واحد وان تعذّر ذلك فإلى أصلَين.

أما السؤال الجدير بالطرح: ما هو معنى كلمة (فطرة)؟ وما هو المعنى اللغوي الاساسي لها؟ التفت من المتأخرين الى هذه النكتة المرحوم (راغب الاصفهاني) في كتاب (المفردات) وبعده المرحوم العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان، المعنى الاولي لها هو (الانفطار من الداخل) واصبحت في الاستعمال التالي بمعنى (الخلقة) ولا يُعرف سبب ذلك، يُحتمل ان يكون السبب هو ان من ملازمات الخلقة هو انفطار جدار العدم وتمزيق ستاره ويُحتمل ان يكون سبباً اخراً غير واضح لنا. على اي حال معرفة المصدر اللغوي هنا لا يوضح معاني الفطرة.

ومع كل ذلك فإن كلمة (فَطَر) جاءَت في موارد كثيرة من جملتها مورد خِلقت السماوات والارض ونفهم من هذا المعنى انها مرادفة لكلمة (خَلَق) وعندما يُقال (فاطر السماوات) يعني (خالق السماوات) واستعمالها هنا بلا شك بمعنى (الخلقة) كما في استعمال كلمة (الابداع) في مورد الخلقة ايضاً. (بديع السماوات والارض) يعني مبتدع اي انه لم يخلق السماوات والارض على ضوء طرح قديم، اي انها لم تُخلق من قبل لكي يُعيد الله تعالى طرحها ثانية، هذه العبارات تثبت مدى دقة القرآن ولطافته. قد يقول قائل: اذا استُعْمِلت مشتقات الفطرة بخصوص بعض الموجودات من قبيل السماء والارض ﴿... فطر السموات والارض...﴾[1] فهي تعني نوعاً من الخلقة، ولكن لو استُعمل مصطلح (الفطرة) في مورد الانسان فسيكون له معنىً خاصاً يختلف عن السابق. حسب اعتقادي شخصياً أن استعمالها في مورد الانسان هو نفس المعنى اللغوي لها ولا يوجد اي فرق، ولكن بسبب ذكر الآية الكريمة خصوصيات للفطرة ونتيجة للاستعمال الكثير لها وبالنظر لهذا المورد

---

(١) الانعام: ٧٩.

الخاص الذي جاء في القرآن الكريم ضاقت دائرة معناها تدريجياً، اي بعد ذلك استُعملت بهذه الخصوصيات بحيث اننا لو استعملنا مصطلح (الفطرة) في اي مكانٍ الآن نفهم منها فطرة الانسان فقط وليس فطرة الجن والملك والسماء والارض والحيوان والنبات،... ومع عدم وجود اي مانع من الناحية اللغوية لاستعمالها في هذه الموارد، ولكن بالنظر لاختصاص القرآن في فطرة الانسان فقط وان المسلمين يؤمنون بقداسة القرآن لذا فعند سماعهم لهذا اللفظ يتوجه ذهنهم فوراً الى (الفطرة) بخصوصياتها القرآنية.

صحيح ان استعمالها في القرآن محصور بالانسان فقط ولكن المصطلحات المشتركة معها لا تنحصر بالانسان. على اي حال فأصل الكلام هو ان الخصوصيات التي ذكرها القرآن لها كانت منظورة ايضاً في معناها الاصطلاحي. فلو لم تُذكر هذه الخصوصيات فسوف لا تُنظر كذلك في معناها الاصطلاحي، بعبارة اخرى ان هذه الخصوصيات ليست جزء من المعنى اللغوي للفطرة.

خصوصيات الفطرة في القرآن

يقول تعالى لنبيه في آية الفطرة ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً﴾ ثم يُضيف بأن التوجه للدين الحنيف يتم على اساس (فطرة الله). وقد ذُكرت احتمالات في مورد (فطرة الله) التي جاءت بالآية من جملتها: هل ان (فطرة الله) مفعول لفعلٍ محذوف؟ أم انها من باب الاختصاص؟ أم هي مفعول مطلق نوعي؟ وقد ذُكرت هذه الاحتمالات في كتب التفسير. على اي حال ذُكرت خصوصيات للفطرة في القرآن المجيد نشير اليها هنا:

اولاً: عندما يكون الفاعل (الله) ومفعوله (الناس) سيكون للفطرة عـمومية الى جميع الناس وعندها سيتعذر قول الفطرة الايرانية مثلاً او العربيه او السوداء والبيضاء ولكنها فطرة كل الناس، أما من الناحية اللغوية فلا يوجد هناك إشكال في استعمالها بموارد خاصة مثلاً نقول: فطرة الرجل، فـطرةالعـرب، العـجم و... ولكنها مرتبطة بجميع الناس هنا، لذا يصبح واضحاً ما كان موضع نظر الاله المتعال موجود في جميع الناس، لأن الذي أوجدها لم يختصها بفردٍ أو صنف خاص، ومن هنا فانّ أول خصوصيات الفطرة هي العمومية .

ثانياً: الفطرة بمعنى نوع من الخلقة من الجانب الالهي فقط، لهذا فانها غير مُكتسبة، وما يحصل الناس عليه بجهودهم ليس فطرياً، بعبارة اخرى: فان الفطرة المقصودة هنا هي الذاتية. وان الله تعالى الذي خلق الناس على هذه الفطرة، هذه الفطرة من الله ومن لحاظ الفاعلية فليس لها علاقة بالناس، علاوة على هذا فان هذا الموضوع يمكن استنباطه من البعد التالي لقوله تعالى: ﴿**لا تبديل لخلق الله**﴾ اي ان هذه الفطرة التي يطابقها دين الناس او هي عينها غير قابلة للتبديل. وتدلّ كلمة خلق في (لخلق الله) على ان الفطرة هي الخلقة نفسها ولا يوجد شيء غيرها، علاوة على هذا لا توجد مناسبة لكي يقول التفت الى (الفطرة) ثم يقول خلقة الله لا تبديل بها، في حالة كون معنى الفطرة غير الخلقة فإن هذين البعدين لا يرتبطان مع بعضهما.

الخاصيّة الثالثة للامور الفطرية هي انها ثابتة وغير قابلة للتغيير والتبديل.

لهذا يمكن استنباط ثلاثة خصوصيات للفطرة من هذه الآية:

أولا : شاملة لجميع الناس .

ثانياً: ذاتية وغير مكتسبة .

ثالثاً: غير قابلة للتبديل والتغيير.

على هذا الاساس نقول: مع ان الفطرة تعني نوعاً من الخلقة ولكن عندما تذكر الآية خصوصياتها فان علماء الدين يعنون تلك الخصوصيات عند ذكرهم لهذه الكلمة وليس العلماء فقط وانما المعصومين عليهم السلام يعنون ذلك ايضاً.

ما هو الجزء الفطري من الدين ؟

من مشكلات هذا المصطلح عدم توضيح مقصوده في الروايات أيضاً، مثلاً جاء في الرواية: «ان الدين يوافق الفطرة»، إلا أنّه لم يوضح ماذا يقصد بذلك، هل ان للفطرة مُقتضى دينياً؟ أم هناك انسجاماً بين الدين والفطرة؟ أم انّ هناك وحدة بينهما؟ وما هو مقتضى الفطرة ؟ وهل ان الفطرة معرفة خاصة أم عقيدة ورغبة خاصة ام سلوك خاص؟

لا تقدم الروايات توضيحاً في هذا المجال، بما ان الدين متشكّل من اجزاء مختلفة لهذا يوجد غموض هنا حول ايّ من هذه الاجزاء فطرية فهل هي الاجزاء المرتبطة بالعقائد والوجودات ام الاجزاء المتعلقة بالواجبات والقيم ام التي ترتبط بالسلوكيات الدينية؟ والحقيقة ان الفطرة شاملة لجميع الموارد المذكورة لأن الروايات استعملتها في باب المعارف وفي مورد القوانين والاحكام، مثلاً جاء في الروايات «فطرهم على معرفته انه ربهم»[1] و «... فطرهم على التوحيد».

القصد من الفطرة المستعملة في باب المعرفة هو ان نوع خلقة الانسان بالشكل الذي تقتضي هذه المعارف، ولكن مع هذا هناك حاجة لبيان كيفية امتلاك

---

(١) بحار الانوار جلد ٣، باب ١١، صفحه ٢٧٩، رواية ١٠٣.

الانسان لقوة المعرفة بصورة فطرية او كيف يكـون له مـقتضىً لسـلوك خـاص وبصورة فطرية ايضاً. علاوة على استعمالها في المعارف تُطلق كذلك على بعض تمايلات الانسان مثلاً فكر الانسان بـالزوجة أمـر فـطري ولو حـاول القـانون الوقوف امام هذا العمل الفطري فانه سيكون خلافاً للفطرة وغير قابل للاجـراء، وان عملوا به فسوف لن يكون بنفع الانسانية لأن القوانين الانسـانية لا تُـخالف الفطرة.

موارد استعمال الفطرة في مصادر الدين

بصورة عامة فان للفطرة استعمالان في المصادر الدينية هما:

١ ـ في مورد المعارف والادراكات الفطرية.

٢ – في مورد الميول والرغبات والغرائز التي منشأها سلوك خاص لدى الانسان.

من البحوث التي تُطرح هنا هي: في نظر القرآن هل توجد حقاً سلسلة من المعارف الفطرية والذاتية في الانسان كما يعتقد ديكارت في علم المعرفة ام ليس هناك معرفة فطرية؟

الفلاسفة بصدد معرفة محل المعارف والمفاهيم الموجودة فـي الانسـان، بدون شك ان الكثير من المعارف لها اصل في حس الانسان، تصوراتـنا حـول اللون والشكل والحجم وبصورة كلية حول المفاهيم الكيفية والكـمية لهـا مـنشأ حسيّ. اما ادراك بعض المفاهيم لم ينشأ من الحواس البشـرية وكـان الفـلاسفة يبحثون منذ القدم عن كيفية ادراك الانسان لهذه المجموعة من المفاهيم في حين

انها ليست قابلة للسمع او الرؤية، مثلاً نحن نرى أشعة الضوء المنعكسة واللون بأعيننا وكذلك الشكل. ولكن كيف يتم انتزاع مفهوم الجسم؟ اي كيف تعرفت أذهاننا مع مفهوم الجسم؟! أساساً كيف عرفنا الجسم؟ ومن أين علم الانسان بوجود الروح؟

من اين علم بوجود موجوداً باسم الروح وكيف حصل على هذا المفهوم؟ والاكثر من هذا كيف تعرف ذهن الانسان على مفهوم (الله)؟ لعباد الله والكفّار معرفة بمفهوم (الله)، فان لم يتعرفوا عليه لما حكموا في مورد وجوده أو عدم وجوده، من اين جاءوا بهذا المفهوم؟ على اي حال كان هذا الموضوع ومنذ القدم محل التفات الفلاسفة وهو كيف تعرّف الانسان بمفاهيمٍ من هذا القبيل؟

الفطرة من وجهة نظر ديكارت

رنه ديكارت (١٦٥٠ ـ ١٥٩٦) فيلسوف فرنسي مشهور يُعرف بـ(أبو الفلسفة الجديدة) يعتقد بأن ادراك الانسان لسلسلة من المفاهيم يتم بصورة فطرية، وان الله تعالى قد خلق الانسان بصورة يدرك معها هذه المفاهيم بشكل ذاتي وبدون الاستعانة بالحواس، لأن الله تعالى أخفاها في فطرة الانسان عند خلقه.

وقد اعترض بعض الفلاسفة المعاصرون على نظرية ديكارت بما يلي:

كيف يمكن ادراك بعض المفاهيم من قبيل (مفهوم الله) و (مفهوم الروح) بصورة فطرية ؟ هل يمكن للطفل ادراك ذلك ايضاً ؟ ألم يحتاج ادراك هذا النوع من المفاهيم الى بلوغ عقلي خاص ؟

يوضّح ديكارت ذلك بما يلي : أعني بفطرية بعض المفاهيم هو وجود استعداد ادراكها في الانسان، يعني ان ذهن الانسان خُلق بصورة لو توفرت له الظروف المناسبة سيحدث ادراك لهذه المفاهيم بصورة ذاتية لهذا فان ما موجود في بداية خلقة الانسان هو استعداد ادراك المفاهيم فقط وانتقل هذا الاستعداد الى المرحلة الفعلية تدريجياً ليدرك المفاهيم بصورة ذاتية ولم يلزمه اخذها عن طريق الحس، وعندما تحصل الروح على قدرة التعقل فانه سيعثر على هذه المفاهيم بصورة ذاتية. الغرض مما ذُكر هو الاشارة الى اعتقادات ديكارت في مورد الفطرة وكذلك التوجه الى هذه النكتة وهي: ما هو الفرق بين الفطرة في اصطلاحنا والفطرة في اصطلاحه؟ وهل ان قول ديكارت بأن معرفة مفهوم الله تعالى فطري يشابه معنى قولنا بذلك؟

تفاوت الرؤيتان حول الفطرة

سيظهر من خلال التوضيح الآتي بأن هناك فاصلة شاسعة بين الرؤيتان.

نحن لا نقول بأن (مفهوم الله) فطري، لأن المقصود من المعرفة الفطرية لله هي المعرفة الشهودية والحضورية، لتبيين هذا الامر نحتاج الى توضيح قصير: يعتقد الفلاسفة الاسلاميون وكذلك بعض فلاسفة الغرب بأن هناك طريقان لإدراك الواقعيات من قبل الانسان.

١ ـ ايجاد الحقيقة بواسطة الادراك الحضوري والشهودي كما في ادراك الاحساسيس الباطنية من قبيل: المحبة، الخوف والامل ولكن كيف تُدرك هذه المفاهيم؟

هل ان الطفل الذي يخاف لأول مرة يوجد في ذهنه مفهوم سابق عن الخوف؟ كلّا لا يوجد في ذهنه ذلك. اذن كيف ينتبه الى خوفه؟ الجواب هو: يعثر على تلك الحقيقة فجأةً، ولكنه سيبدأ بمعرفة المفاهيم التجريدية والانتزاعية بصورة تدريجية كلّما كبر وبعدها يدرك مفهوم الخوف.

يشعر الطفل بالجوع الذي هو احساس باطني في ايّامه الاولى بدون ان يعرف معنى الجوع الّا انه يعثر على حقيقة الجوع وهذا العثور هو نفس العلم الشهودي والحضوري.

مثال: يعثر الطفل على حقيقة الاستئناس بالأُم ولذة مداعبتها إيّاه، ويشعر بالأمان في حضن أمه، الا انه لا يملك اي مفهوم عن ذلك لهذا وما يكتفه هو علم حضوري في ذلك، للعلم الحضوري مراتب ايضاً وفي مراتبه السفلى يوجد احتمال التفسير الخاطىء واما مرتبته القوية والشديدة غير قابلة للتفسير الخاطىء اصلاً.

عندما يكون للمرء شعور أقوى في موردٍ خاص سيبقى هذا الشعور في خاطره، واحياناً يكون شعوره مبهم أي انّ الانسان لا يفهم ما هي هذه الحالة التي تعتريه، ولماذا حصلت؟ وما هو منشأها ومقتضاها؟ ويُحتمل أن يُعبّر عنها في نظرية فرويد بـ(اللاوعي) وهو علم حضوري مبهم لا ينتبه اليه حتى الشخص نفسه. (اللاوعي) او (الضمير اللاواعي) هو نوع من الشعور والادراك الذي يكون احياناً نصف واعياً وعندما يصل الى مستوى الوعي سيكون الشخص مشخصاً وواعياً بحاله.

على اي حال فان المعنى الفطري لمعرفة الله تعالى هو أن للانسان ادراك حضوري مبهم في باطنه لموجود يقوم برفع حاجته مع انه لا يمكنه القول من

يكون هذا الموجود الا ان احساس العلاقة والحاجة اليه أُودع في ذاته وبصورة مبهمة. ومن هنا يتضح معنى العلم الحضوري والمعرفة الفطرية لله.

اما قول ديكارت بالمعرفة الفطرية لله أي بمعنى ان (مفهوم الله) فطري هو: اننا نقول بأن معرفة الله أمرٌ فطري والمقصود هو فطرية المعرفة الحضورية لله وفي الواقع العثور على الواقعية. جاء في القرآن المجيد: ﴿**واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا**﴾[1]، ومعناه وجود نوع من الادراك الباطني في روح الانسان مع انه لم يتمكن أحد من التعبير عنه وتفسيره بصورة صحيحة ولكن ان نمى الانسان بصورة طبيعية سيصل الى مكان يحصل فيه على اعتقاد في وجود الاله الواحد، إذن فان أساس هذا الاعتقاد مودع في ضمير الانسان.

ثبت في الفلسفة المتعالية عدم استقلالية اي مخلوق عن خالقه، يعني ان المعلول هو عين الربط مع العلّة، وجود المخلوق هو وجودٌ مرتبطٌ بالكامل وغير مستقل بذاته.

لهذا فان كل معلول له مرتبة من الادراك والعلم يعرف من خلاله بأنه موجود مرتبط مع الله وهذه هي المعرفة الفطرية، ولكنّ الاصطلاح الذي يُستعمل أكثر من مصطلح (المعارف الفطرية) هو (العقائد الفطرية)، اي مجموعة من الرغبات الاخلاقية التي تظهر نتيجة لتأثير المحيط والتربية.

تنمو الميول كذلك في كل انسان بصورة فطرية ومنفردة، مثلاً الميل الى الماء والطعام، والاشباع الجنسي و... كلها ميول فطرية ظهرت ضعيفة وخافتة في

---

(١) الأعراف: ١٧٢.

بداية الخلقة ولكنها كبرت ونمت واشتدت بالتدريج ولو أُشبعت الحاجات الجسميه للانسان بصورة مناسبة ستزدهر احتياجاته المعنوية ايضاً.

السؤال حاجة فطرية

من جملة الاعتقادات الفطرية للانسان عبادة الله تعالى. الخضوع امام موجود لا نهاية لكماله أمر فطري. من علامات هذه الحاجة الفطرية هي العشق.

العشق مظهر للمحبة في قلب الانسان بالنسبة الى ربّه، لو يرى الانسان كمالاً خارقاً في موجود ما سيخضع له بصورة فطرية. هذا الاحساس فطري بالكامل. اما في المراتب العليا لا يمكن اشباع خضوع الانسان الا أمام الله، مع ان الخضوع أمر قلبي إلا انّ أعراضه تظهر على البدن، يريد الانسان الانحناء على التراب امام القدرة المطلقة للوجود وكأنه يريد الفناء فيها، هذه رغبة فطرية، ولكن متى ما لم يُرض الانسان حاجاته البدنية الاساسية فانه لا يندفع باتجاه الحاجات المعنوية، فلو أُشبعت الرغبات الأساسية الجسمية بصورة متعادلة فان الأحاسيس الانسانية ستبدأ بالظهور ولظهور ذلك نذكر ما يلي اولاً: لا يعتمد هذا الامر على وصول الانسان الى عمرٍ خاص على خلاف الرغبات الجسميه.

مثلاً الوصول الى سن البلوغ يُشترط بظهور العلامات الجنسية.

ثانياً: لا تعتمد حاجة السؤال على هيكل أو شكل خاص على العكس من الحاجات الجسمية.

اي ان حاجة السؤال ليست من سنخ الحاجات التي تؤثر فيها العوامل الحياتية.

يعني لا تبرز هذه الحاجة نتيجة ترشّح هومون خاص او تزول بترشّح اخر وانما ارضاؤها يحصل بإظهار الحب والخضوع مقابل الاله العظيم، ولا يمكن ارضاؤها الّا بالخضوع الكامل والتذلل اللانهاية له لذلك الرب الجليل. وقد ثبت بالتجربة بأن الاشخاص الذين يبلغون مرحلة علوية من الحب الالهي تتأثر حاجاتهم الجنسية وتقع تحت تأثير الشعاع الساطع لتلك المحبة اي ان شدّة تلك الحالة المعنوية وقوّتها الخارقة تُضيّق نافذة بروز الغرائز الجنسية وهذه الحالة مثالاً بسيطاً لتفكر الانسان الفطري بالكمال المطلق، وهذا لا يمكن تحديده بموجود خاص لأنه لو اعتبر الانسان موجوداً اكمل من الآخر سيُحتمل ان يشتبه به مع الموجود المطلق لهذا فان المطلوب بالذات هو الكمال اللانهائي. قال الامام الخميني مراراً: «الانسان طالب للكمال المطلق» لأن اختيار الاهداف المجازية تؤدي الى تشوش الهدف النهائي او تجعله يتصور بأن الهدف الغير مطلوب بالواقع للانسان هو الهدف المطلوب الواقعي ولكن عندما يبلغه يرى حاجته ورغبته باقية بلا إشباع أو من الممكن ان يعشق الفرد خصلة او صفة معينة لكونه فاقداً لها، مثلاً لو كان مراده الجمال ستكون رغبته الفطرية الوصول الى الجمال المطلق.

ثلاثة اصطلاحات في الفطرة

يمكن ايجاز المصطلحات المتعلقة بالرغبات الفطرية بثلاثة اصطلاحات هي:

١ ـ كل ميل او رغبة مودعة في الانسان وتحمل الصفات الثلاثة السابقة تعتبر رغبة فطرية حتى حاجة الانسان الى الماء والغذاء والميول الى ارضاء سائر الغرائز كلّها تحمل هذا المعنى الفطري.

٢ ـ يطلق المفهوم الاصطلاحي للفطرة على رغبات الانسان الخاصة فقط، من قبيل عشق الحقيقة والجمال وعلى رأسها عشق الرب تعالى، فيُعتبر جميع ذلك رغبات فطرية.

٣ ـ الفطرة في الاصطلاح الثالث بمعنى الرغبة المنتهية الى الاله وتوجد هذه لدى الانسان فقط ولم يُعرف وجودها لحد الآن لدى الحيوانات، من الممكن ان توجد فيها بمرتبة ضعيفة الا اننا لم نكتشف ذلك لحد الآن. يُستعمل مصطلح الفطرة عادة في الانسان فقط، اما في سائر الحيوانات فيُعبّر عنها بالغريزة، وهو استعمال عرفي يقابل الفطرة الا انها من الناحية اللغوية شاملة للغرائز ايضاً اي انها تعم الانسان والحيوان وحتى في الفلسفة فان كلمة الفطرة لا يختص بها الانسان.

الفطرة وميل الانسان الى الخير والشر وتوضيح هذين المفهومين

من البحوث الأُخرى المتعلقة بالفطرة هو هذا البحث: هل ان الشر يوجد فطرياً في الانسان ام انه مكتسب؟ ويتقدم على هذا سؤال اخر بصورة منطقية هو: هل ان أصل وجود الانسان خير ام شر؟ قبل الاجابة عن كل منهما يجب توضيح ما هو الخير وما هو الشر. للاجابة نقول ما هو منشأ انتزاع الخير والشر والحسن والرديء وما هي العوامل التي تؤدي الى ادراك هذه المفاهيم والاعتقاد بها؟

يعتقد فلاسفة الاخلاق في الغرب بأنها مفاهيم فطرية وذاتية الادراك، اما في اعتقادنا ان الانسان عندما يواجه فرداً أو شيئاً يحدث انسجاماً احيانا بين رغباته وبينهم فيكون اللقاء باعث على التفاؤل واحياناً لا يحدث الانسجام فيبعث هذا اللقاء على التشاؤم فيحكم على اللقاء الاول بالخير والثاني بالشر، قد

تتساءل هنا: ما هو مصدر الامل والتشاؤم اللذين اصبحا ملاكاً للخير والشر وما هو منشأ انتزاع تلك المفاهيم؟

الجواب هو: كما يدرك الفرد مفهوم الجوع عن طريق العلم الحضوري ويصل الى حقيقته فهو يدرك كذلك مفاهيم الامل والتشاؤم بصورة فطرية. يدرك الانسان فطرياً وفي جميع مراحل عمره الاشياء المناسبة لطبعه والمُسرّة له أو الاشياء غير المناسبة والمتعبة له.

مثلا ليس هناك من ينفر المذاق الحلو او من يستسيغ المرارة، لهذا فان الامل والتشاؤم امران طبيعيان وفطريان اي ان كل ما يوافق الطبع البشري هو يبعث على الامل وكل ما يخالفه يبعث على التشاؤم، لهذا فانها المحطة الاولى لمعرفة الانسان لمفهوم الجودة والرداءة فهو يحكم على ما يوافق طبعه ويناسبه بالجودة والعكس صحيح. بداية منشأ الجودة والرداءة هو المخالفة مع الطبع الانساني ولكن عند اتساع خزانة مفاهيم الفرد سيعرف بأن كلّ ما هو كامل جيد، ولو فقد كماله يصبح رديئاً. البطيخ جيد مادام حلو المذاق الا انه بفقدان ذلك يتردّى . لهذا يصل الانسان بالتحليل الدقيق الى هذه النتيجة وهي ان الموجود الحاوي على كمالٍ فهو جيد لوجود كماله، وما سعادة الناس به الّا اشارة الى علمهم بكماله والا فهو فاقد بالاصالة للجودة.

وهذه من موارد اختلاف الفلاسفة. يعتقد بعض فلاسفة الغرب بأن معيار الجودة والرداءة هو الانسان نفسه، ولا نعتقد نحن بذلك لأن ليس كل شيء في نفسه شامل لكماله. وانما تُعرض هذه المفاهيم الاخلاقية كالجودة والرداءة على ميول ورغبات الشخصات نفسه، فلو استساغ شيئاً فهو بحكم الجيد والّا فهو رديء، وتفاوت الميول الاجتماعية للافراد تعتمد على تفاوت الثقافات والقيم،

لهذا فانه ليس للمفاهيم الاخلاقية أية أصالة وتتبع الثقافات والبيئات المـختلفة، وما يعتبره المحيط جيدا أو رديئاً فهو كذلك لهذا فان المفاهيم القيمية نسبية وتابعة لعوامل البيئة ولا أصالة لها.

الخير والشر في الفلسفة الاسلامية

لكل موجود في ذاته كمال معين، وحسب اعتقادنا فانه لا تأثير له في كماله وخيره الواقعي مثلاً: نمو وازدهار الشجرة (شيء جيد) وذبولها وضعفها (شـيء رديء) لهذا فان جودة الشيء او الفرد أو رداءتهما لا تتبع ارادتنا واحكامنا، لكل موجود كمال لائق و متناسب معه فلو وصل الى الكمال الواقعي نقول هذا الموجود (خير) وان لم يصل نقول (شر) وبالنتيجة نصل الى اخر تحليل للخير والشر وهو ان الجودة من سنخ الوجود والرداءة من النقص والعدم، بـتعبير اخـر: فـان جـودة الأشياء تتعلق بالحقيقة الوجودية والرداءة بحيثية العدم، فعند ما يكـون للشـيء كمال فهو جيد ولو فقده اصبح رديء اي ان اساس الشر يعود للعدم وأساس الخير للوجود.

الكمال يقابله النقص اي بمعنى فقدان الكمال. لهذا فان جذور الشر ترجع الى العدم وكلما كان الوجود اكثر تكاملاً كلما زاد خيره، على هذا الاساس فان الله هو الخير المطلق لانه الوجود والكمال المطلق.

على أي حال فان الخير والشر مـفهومان فـلسفيان فـلو كـان للـموجود جهة تكاملية فهو خير بلحاظ شـموله للكـمال وان فـقد ذلك فـهو شـر بـلحاظ فقدانه له.

الخير والشر النسبيان

لكل موجود خير وشر ذاتيان ولكن عند مقارنة الفرد بشيء آخر يمكن اعتباره حينئذٍ موجوداً مزاحماً يعني يمكن ان يزاحم سائر الموجودات في سبيل استمرار حياته مثلاً: لكي ينمو الحيوان يجب ان يتغذى على العلف الصحراوي او يأكل لحم حيوان آخر. فهو خير في نفسه ولكنه شر من ناحية اخرى لمزاحمته للموجودات الأُخرى.

أو وجود الفأرة في نفسه خير لها، ولكن من ناحية إضرارها بالزراعة فهي شر، ولهذا لا يمكن الحكم مطلقاً، بأن ذلك الموجود شر أو خير، فهو خير لنفسه وقد يكون شر لموجود آخر، دودة التفاح خير لنفسها وشر للتفاحة لإتلافها إيّاها.

سلوك الانسان علّة نقصه أوكماله

باعتقادنا من خلال التحليل الفلسفي للوجودات يمكن استنتاج نتائج قيّمة ومهمة.

ومن خلال بيان الحقيقة اعلاه في مورد مقارنة شيئين خارجيين مع بعضهما نحصل على نتيجة قيّمه وهي إمكانية استنباط السلوك الخيّر والسلوك الشر للانسان من خلال مقارنة سلوك الانسان مع كماله.

على هذا الاساس فان كل سلوك يؤدي الى تكامل وتعالي الانسان يسمى (خير) وكل سلوك يؤدي الى النقص والانحراف يسمى (شر) مثلاً لو أمكن للانسان الوصول الى الكمال عن طريق التحصيل العلمي فسيكون هذا التحصيل (خير) وان أقدم على سلوك ادّى به الى الانحراف في مسيرته فان ذلك السلوك

(شر) وسيكون مصدر للنقص في وجوده، لذا نطلق على العمل المسبب للنقص (العمل الرديء) والعمل المؤدي الى الكمال (العمل الجيد). ان الامر شبيهاً لبعض الاعمال كالرياضة التي تؤدي الى كمال الجسم والبعض الآخر كالكسل والخمول الذي يؤدي الى نقص ومرض الجسم، وبعضها ايضاً يؤدي كمال او نقص الروح فأينما يوصي الاسلام للعمل فان ذلك ينطبق مع كمال الانسانية واينما يمنع عنه فان ذلك العمل لا ينسجم مع كماله، كما ان تناول الطعام يؤدي مثلاً الى تقوية الجسم واحياناً يؤدي الى ضعفه. على هذا الاساس هناك رابطة واقعية بين سلوك الفرد وروحه وليست هذه الرابطة اتفاقية، ولكن تكون نتيجة ذلك العمل والسلوك معروفة احياناً وغير معرفة احياناً أخرى، لهذا فان معيار الحكم على كون العمل خير ام شر هو هل يؤدي الى تكامل الانسان ام الى انحرافه ونقصه والحال لو كان هناك طريقاً لكشف الكمال او النقص سيتمكن من الحكم ببساطة على كون هذا العمل خير ام شر واما في حالة عدم وجوده يجب تحويل أمر تشخيص هذا الموضوع لشخص علاوة على معرفته في خلق الروح يعرف جيداً الخير والشر والنقص والكمال المتعلق بها.

خلاصة الجزء الأخير

خلاصة البحث هو اننا نطلق احياناً الخير والشر على الموجودات واحياناً اخرى ننسبها الى الواجبات والمحرمات، اما بصدد الموجودات نحكم احياناً على موجودٍ في نفسه ونعتبر اصل وجوده خير ولكن عند مقارنته بآخر سيكون خير من جهة وشر من جهة اخرى (لان بقاءه وكماله موجب لنقص الآخرين). فعندما نحكم عليه بالشر من الجانب الذي يؤدي لنقص الآخرين من الممكن ان يكون

وجوده في نفس الوقت خيراً لآخرين ايضاً.

لهذا فان هذا النوع من الخير والشر نسبي واضافي، ولقد أشرنا الى الخير والشر الاخلاقي وفيه لو كان سلوكه مؤدياً للكمال سيكون خيراً له وان أدى الى نقص في روحه سيكون شراً له. هذه الرابطة واقعية سواء شاء ام أبى وسيبقى أثرها السلبي او الايجابي في الروح بشكل لا إرادي. لهذا فان الاخلاق الخيّرة او الشرورة والسلوك الاختياري للانسان كلها ذات تأثير في كمال الانسان أو ضعفه وتزلزله وهذه الرابطة واقعية وتكوينيةولا تتبع التوافقات الحاصلة والميول والرغبات.

سؤال وجواب

١ ـ لو كانت الحقيقة حاضرة عند الفرد في العلم الحضوري، اي في العلم الحضوري للانسان الى الله، فكيف يمكن ان يحضر هذا الوجود المطلق واللامتناهي في النفس الانسانية المحدودة؟

الجواب: أُعتبر في هذا السؤال ان الحضور الالهي في النفس الانسانية يقتضي ان تكون هذه النفس غير محدودة ايضاً، هذا خطأ، لأنه من الممكن ان يكون (العالم والمعلوم) في العلم الحضوري محدودين او احدهما محدود والآخر غير محدود. لتقريب المعنى الى الذهن ومن باب تشبيه المعقول بالمحسوس نذكر المثال التالي: لو سكبت مقداراً من الماء في البحر فسيكون للبحر حضوراً في جميع قطرات هذا الماء المحدود ولا توجد بينهما فاصلة، صحيح انه لا يمكن مقارنة البحر بالقطرة الا ان المساحة التي توجد فيها القطرة فان للبحر حضور فيها

ايضاً وبصورة واسعة جداً، ولكنّ سعة البحر في حضوره في الماء المحدود لا تضرّه، عند لقاء القطرة مع البحر يكون الاثنان حاضرين لبعضهم البعض ولكن الفرق هو ان للبحر حضوراً آخر خلف تلك القطرة. هذا المثال كان لتقريب المعنى.

من الواضح ان الحضور بالنسبة للاجسام لا معنى له، على اي حال فان الانسان حاضر لله وان الله حاضر للانسان والحضور هنا ليس بمعنى ان يكون الله محدوداً عند حضوره في الانسان. الله تعالى غير متناهي والانسان بحدود شعاع وجوده يرتبط مع الله. وفي نفس تلك النقطة التي يلتقيان بها يكون حاضرين لبعضهم. لهذا يمكن القول بان الانسان حاضر لله والله حاضر للانسان: ﴿وهو معكم اينما كنتم﴾[1]، اي انكم في محضر الاله وهو حاضر في كل مكان تكونون فيه، اذن شرط الحضور ليس تساوي الشيئين من الجانب الوجودي لأنه من الممكن ان يكون احدهما محدود والآخر غير محدود ولكن في نفس الوقت يكونان حاضرين لبعضهما.

٢ ـ هل ان الاعتقاد بنسبية الخير والشر صحيحة؟

الجواب: للنسبية معانٍ عديدة والمعنى الذي ذُكر غير قابل للانكار أي ان يكون وجود الشيء خير لنفسه وشر لغيره أو خير كذلك. وتنطبق هذه النسبية ايضاً على الآداب والعادات والتشريفات الاجتماعية فهي غير قابلة للانكار ايضاً، يمكن ان يكون سلوك معين يُدلل على الاحترام في مكانٍ ما وفي مكانٍ آخر يُدلل على عدم الاحترام والاهانة؛ والسبب هو النسبية وعدم الاطلاق واختلاف الآداب والرسوم الاجتماعية.

---

(١) الحديد : ٤ .

اما النسبية التي نرفضها هي النسبية الاخلاقية، عندما يُطلق على عمل في مُعتقد ما (خير) فهل انه كذلك لجميع الناس وفي جميع العالم وفي كلّ الازمنة، اي هناك معيار عقلاني ثابت للخير أم انه من سنخ المزاج والذوق الذي يختلف من مجتمع الى آخر.

كما ان لبس الملابس المدفّئة في المناطق الباردة هو عمل (جيد) وان لبسها في المناطق الحارة عمل (سيء) لذلك يعتقد البعض بأن قيم الخير والشر الاخلاقية كذلك تتبع الثقافات المتفاوتة وليس لها حقيقة ورأي ثابت، اما نحن فنعتقد بثبات وإطلاق القيم الاخلاقية الكلية. لهذا فان الخير والشر النسبيان موجودان في الموجود والسلوك البشري ولكن لا يوجدان في الأُصول الاخلاقية، يعني لا تتبع الذوق والمزاج وانما للأخلاق أصل في الحقائق وليس في الاذهان.

والحمد لله رب العالمين



ذات الانسان

استعمال الخير والشر

الميول المتزاحمة للانسان

ما المقصود من الذات الشرورة والذات الخيّرة؟

طرح السؤال بشكل أوضح

تفاوت الناس في الخلقة والاجابة على شبهة

تقسيم الناس من جهة غلبة عوامل الخير والشر

الاختلافات الفردية والعدالة الالهية

اختصاص مقام العصمة... لماذا؟

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

ذات الانسان

موضوع البحث هو ذات الانسان. محور الحديث هنا: هل الانسان من ناحية الذات مخلوق جيد ام العكس ذاته سيئة ورديئة، ام ان الانسان ذاتاً لا هو بالجيد ولا بالسيء وانما ذاته خُنثى، أم انها خُلقت بصورة متفاوتة بعضها ذاتاً (خير) وبعضها ذاتاً (شر). قبل الورود بالبحث يجب التذكير بخلاصة المقدمة المذكورة في البحث السابق بصدد الخير والشر وتوضيح هذا الموضوع: ما هو الخير؟ ومن هو الشر؟ ثم نخوض البحث بوضوح أكثر والاستفسار عن ذات الانسان الحالية هل هي خيرٌ ام شر.

استعمال الخير والشر

حصيلة الكلام حول الخير والشر هي ان لمفهوم الخير استعمالات ثلاث:

١ ـ خير اصيل وفي نفسه ٢ ـ خير نسبي أو مقارن ٣ ـ خير اخلاقي أو قيمي

الخير الاصيل يعني: لو اخذنا بنظر الاعتبار الموجود في نفسه ونقيس وجوده مستقلاً عن ارتباطاته مع سائر الاشياء والافراد سنحكم على انه خير وحسب قول الفلاسفة الالهيين: وجود كل شيء في نفسه عين الخير او (الوجود خير محض).

في المقابل عدمه يُعتبر شراً، علاوة على الاستدلالات العقلية والفلسفية لهذا الموضوع ندعم قولنا بآيات قرآنية مثلاً: في سورة السجدة: ﴿**الذي أحسن كل شيء خلقه**﴾ لهذا فان الخير بهذا المعنى أصيل وفي نفسه.

اما مفهوم الخير النسبي أو المقارن فانه يتحقق عند مقارنة شيئين او فردين يتزاحم وجودهما مع بعضهما. لو قارنا بين موجودين يزاحم وجود احدهما وجود الآخر بحيث يُسبب وجود احدهما نقص او انعدام الوجود الآخر سنحكم في هذه الحالة بأن وجود أحدهما شر للآخر أو وجود الآخر خيرٌ للأول لأنه يساعد على رشده وكماله .

فرض هذه الأنواع من الخير والشر فقط في الموارد التي يحصل فيها تزاحم بين الموجودات، نستنتج من هنا ان المجردات التامة لا تتزاحم أبداً مع بعضها ولا يشملها هذا النوع من الخير والشر. هذا الخير والشر حسب اصطلاح الفلاسفة هو خير وشر بالعرض وليس بالذات لاننا نحكم على شرها أو خيرها بعد مقارنتها مع الموجودات، ويمكن فرض هذا النوع من الخير في الاعدام أيضاً، مثلاً: الامساك عن الطعام امرٌ عدمي، لكن حينما يكون هذا الامساك موجباً للسلامة والصحة فان هذا الامر العدمي (عدم اكل الطعام) سيكون خيراً. تقليم الاشجار في الواقع أمر عدمي بالنسبة للشجرة ولكن خيرها فيه لأنه يسبب الرشد والنمو، لهذا فان فرض الخير والشر النسبي ممكن فقط بين الموجودات المادية

لأنه يمكن ان يكون الموجود خيراً لموجود آخر أو شراً له، وفرض الخير في الاعدام يأتي من هذه الجهة ايضاً لأن كلمة (عدم) تكون احياناً ارضية لتقدم الخير وفي الواقع تزيل موانع رشد وكمال الموجود لهذا ممكن ان تكون خيراً.

الاستعمال الثالث لمفهوم الخير والشر في مورد الخير والشر الاخلاقي او القيمي.

دارت معركة حول هذا البحث بين آراء فلاسفة الاخلاق نلخصها بالاسئلة التالية:

ما هي ماهية القيم؟ وما هو الخير والشر؟ حسب اراء كبار فلسفة الاخلاق الاسلامية يُطرح الخير والشر الاخلاقي فقط في الموارد الارادية والاختيارية ولو كان عمل فاقد لعنصر الاختيار أي لا ارادة له في التدخل في ظهوره أو هو نتيجة لعمل غير اختياري ايضاً سوف لا يتصف هذا العمل بالقيم الاخلاقية ولا يمكن القول بأنه جيد أو سيء. اما من الجانب الفلسفي فيمكن القول بأن وجوده خير أو انّ وجوده لوجود آخر خيرٌ، أما من الناحية الأخلاقية فان الشيء الفاقد لعنصر الاختيار لا يمكن وصفه بالرداءة أو الجودة مثلاً: حَجَر الياقوت جميل جداً فهو خير لمن يستفيد من جماله ولكن مدح الياقوت ليس اخلاقياً.

ولكون جماله لا ارادي فان مدحه الاخلاقي لا معنى له كذلك لأن القيم الاخلاقية تكون في مكان يتواجد فيها الاختيار والفاعل والقدرة على الفعل أو الترك. فعل الخير من الناحية الاسلامية هو مقدمة لوصول الانسان الى الكمال وان البحث في حقيقة الكمال وفي مراتبه واسع جداً لا محل له هنا.

يمكن القول بصورة اجمالية : كل سلوك اختياري مع مقدمته ومؤخرته موجب لكمال النفس فهو ذات قيمة من الناحية الاخلاقية، وكل سلوك اختياري

موجب للنقص في انسانية الانسان ويمنع رشده وكماله فهو من الناحية الاخلاقية عديم القيمة.

وبالنظر لهذه المقدمة القصيرة وتبيين مفاهيم الفلسفة والاخلاق للخير والشر نعود الى اصل الموضوع وهو: هل ان فطرة الانسان هي الخير ام الشر؟ يجب توضيح قصد السائل بصورة اكثر لمعرفة المعنى الذي يعنيه في (الخير) لان هذا السؤال مطابق لكلٍّ من المفاهيم الثلاثة للخير، ولكل منها جواب خاص.

فلو كان قصده المعنى الاول فلا شك ان فطرة الانسان خير والانسان من ناحية كونه موجود ومخلوق لله فان وجوده وصفاته الوجودية جميعها خير. ولا معنى للشر في هذه الرؤية عدا جانبه (العدمي) الذي يتصف بالشر.

واما جواب السؤال المطابق للمعنى الثاني للخير: كما وضحنا: لو كان موجوداً موجب لرشد وكمال موجود آخر فهو خير من هذا الجانب ولو بعث على الانحطاط والضعف والنقص فهو شر.

لهذا فان هذا الخير والشر نسبي، وجود السم خير للثعبان لكنه شراً لمن يُلدغ فيه.

وينطبق على هذا المفهوم كل من الخير والفطرة والذات وجميع القوى الالهية الممنوحة للانسان فجميعها خير ويمكنها ان تسبب الرشد والكمال الانساني مع انها تُسبب صدمة من الناحية الانسانية لموجود آخر فهي شر هنا على هذا الاساس فان الخير نسبي كما وضّحناه في المقدمة وينطبق على جميع صفات وافعال الانسان.

واما المعنى الثالث (الخير والشر الاخلاقي) سنتطرق اليه قريباً.

احد مواضيع الخير والشر النسبي، يحدث احياناً تزاحماً بين قوى الغرائز والقوى الفطرية في مقام الارضاء، للانسان ميول مختلفة يرتبط بعضها بالجانب المادي والجسمي والبعض الآخر مربوط بالجانب النفسي والروحي. تتزاحم احياناً رغبات النفس الحيوانية مع الرغبات المتعالية للانسان في مقام الارضاء. وكل تزاحم يوجد موطىء قدم للشر. لأن بعضها في مقام العمل يصبح مانعاً لتكامل ورضى الآخر. بالنظر لهذه الحالة، فما هو الحكم في مورد مجموعة العواطف والاحاسيس والشهوات والغضب والعقل و...؟ وهل هي شر للانسان ام خير؟

الجواب: اولاً في المجموعة المركبة يكون الحكم كلياً على نتائج تلك المجموعة، يعني يُمكن ان تكون هناك عدة أعضاء وعناصر في مجموعة واحدة يكون وجودها ضرراً للآخرين ولكن لو قارنا النفع والضرر لها سيكون رأينا الى جانب فائدتها اي تُعتبر مفيدة.

ثانياً: لكون الانسان مختاراً في استعمال ايّ من القوى لهذا فان الانسان هو نفسه الذي يستطيع أن يصنع في مجال العمل تركيباً متناسباً، مفيد وخير أو غير متناسب وشر.

نذكر مثالاً لتوضيح هذا المطلب: تصوّر لوحة فنية للرسم أُستعلمت بها الوان مختلفة وان استعمال هذه الالوان يمكن أن يكون له حالات متعددة منها:

١ ـ خلط الاصباغ المختلفة بصورة عشوائية سينتج منها لون عديم الجمال والمظهر وذلك لأن الالوان أُلفت آثار بعضها البعض.

٢ ـ ستُخرج الوان غير متجانسة ومنفورة ليس لها أية فائدة سوى تضييعها للاصباغ.

٣ ـ استعمال الاصباغ بصورة متناسبة من قبل فنان ذو ذوق ليركّب منها لوحة جميله.

لو سأل شخص الآن هل ان مجموع هذه الاصباغ بالنسبة الى اللوحة خيرٌ ام شر؟

الجواب: يعتمد على تركيب الالوان، فلو كانت كيفية وكمية تركيب الالوان متناسبة ستكون خيراً بالنسبة للرسام لأنه سيضفي عليها قيمة واعتباراً، فلو لم يوجد اللون فكيف يمكنه انجاز مثل هذا العمل. من طرف اخر ان الشخص الناشىء يُركّب الالوان بالشكل الذي ستفقد معه حتى القيمة الأولية للون.

هناك سؤال يقول: هل ان الرغبات المتنافسة خيرٌ ام شر للانسان؟ للاجابة عليه: يمكن القول بأن خيرها او شرها يعتمد على طريقة تركيبها والاستفادة منها، نشير مرة اخرى الى ان وجود جميع هذه الرغبات من جهة كونها مخلوقة خيرٌ وكذلك نتائجها من ناحية كونها محققة للكمال البشري ولانتسابها الى الباري تعالى لأنه ﴿أحسن كل شيء خلقه﴾[1]، امّا خيرها أو شرها يعتمد على اختيار الانسان وكيفية الاستفادة منها يعني لا يمكن القول ابتداءً بأنها خير أم شر للانسان من الناحية الاخلاقية.

الرغبات من ناحية القيمة الاخلاقية مزدوجة اي لا يمكن القول بأنها توصل الفرد حتماً الى السعادة أو التعاسه و الرغبات والغرائز تشبه السيف ذي

---

(١) السجدة : ٧.

الحدّين الذي يكون خيراً للمقاتل الماهر وشراً للفرد غير الماهر. لا يبقى خافياً انه لا توجد وحدة بالرأي في هذا المورد، مثلاً الرغبات التي تُشاهد في الاخلاق المسيحية ولدى الفلاسفة المعروفين (بالكلبيون) تحكي عن اعتبار جميع الغرائز الحيوانية في الانسان شراً ويُحتمل ان تُشاهد آثاراً لهذا التفكر في ثقافتنا الشعبية ولكن الحقيقة هو ان الاسلام لا يتفق مع هذا التفكر. وصحة وجود الغرائز من الناحية الفلسفية خير مطلق وتركيبها ايضاً متناسب وخير.

الشهوة، والغضب، والتعقل، والعاطفة، والاحاسيس جميعها متركبة في لوحة جميلة اسمها الانسان وهي خير مادامت مرتبطة بالله تعالى والخلقة، ولكن لو كان الكلام عن القيم الاخلاقية أي كيفية الاستفادة الارادية للميول، سيطرح هذا السؤال نفسه: هل لهذه قيمة اخلاقية ام لا؟ يجب القول بأنه قبل ان يكون الاختيار مطروح في العمل ليس هناك اية قيمة اخلاقية مطروحة، ولو طرح الكلام عن الخير هنا فان المقصود منه المفهوم الفلسفي له. متى ما كان الاختيار والارادة واستعمالها مطروح فان القيم الاخلاقية السالبة والموجبة مطروحة ايضاً، لهذا فان السلوك الخيّر أو الشرور يعتمد من الناحية الأخلاقية على كيفية إعمال الاختيار وطريقة استفادة الانسان من القوى الباطنية.

ما هو المقصود من الفطرة الشرورة والفطرة الخيّرة؟

ما هو المقصود منها وما هي المعاني المستنبطة من هذا التعبير؟

عادة ان الحكم على الفطرة بالايجاب بمعنى ان للانسان قوى تسوقه الى الاعمال الجيدة على ضوء الاستنتاج السابق فان الموجود ذو الفطرة الخيّرة

يهدف الى اعمال الخير دائماً و تنعدم فيه الرغبة الى الشر، مثال: تنعدم نوايا الذنب والعمل القبيح عند الملائكة لامتلاكها فطرة خيّرة، أمـا الشـيطان الذي تسـحبه اغراض وجودهُ بطرف الشر فهو يمتلك فطرة شرورة. هذا التصور حول جودة او رادءة الفطرة معناه ان هذا الموجود (الملك او الشيطان) لا يملك ارادة لنفسه سواء مالت باتجاه الشر او رغبت في الخير وانما العوامل الذاتية هي التي تسوقه بأحد الاتجاهين اي ان فطرة احدهم (خير) وفطرة الآخر (شر). نفترض ان الله تعالى خلق موجودين: احدهما يتحرك بصورة اوتوماتيكية الى الخير، والآخر بنفس الصورة الى الشر، سوف لن يكون هناك اي قيمة اخلاقية لهذه الاعمال لأن تقييم الاخلاق يكون في حالة وجود امكانية الانتخاب والاختيار فقط، مع ان الفلاسفة والالهيين يقولون بأن كلاهما خير اي حتى الذي ذاته شرورة، لأن الخير والشر نسبيان ولا يمكن الحكم عليهما مطلقاً، وفي كثير من الموارد أو جميعها يصدق أن يكون فيها شر نسبي، لأن الموجود المادي مع جميع كمالاته يـمكن ان يكـون وجوده بالنسبة الى بعض الموجودات الاخرى شر. الانسان بأعلى مراتب كماله الانسانية يتغذى على الغذاء الطاهر لهذا فان وجوده لهذا الغذاء شر مـع ان هـذا الغذاء سيصبح جزء من وجود هذا الفرد ويرتفع الى مرتبة اعلى، ولكن في الواقع ان هذا الكمال يختص به الانسان.

لا يمكن العثور في عالم الطبيعة على موجود لا يملك شراً قط بالنسبة الى الموجودات الباقية لأن العالم مكان للتزاحم والتنافس.

اذن الموضوع القائل بأن للفرد قوّة تسوقه الى عـمل الخـير صـحيح فـي فرضيته ولكن لا قيمة اخلاقية لأعماله ولا يمكن الثناء عليه من الناحية الاخلاقية لأنه مجبور على ذلك، وفي المقابل لو خُلق انسان بميولٍ شـرورة لا يـمكن ذم

اعماله، لو افترضا ان الشيطان خُلق ليكون شيطاناً ولا سبيل له غير ذلك فلماذا يذمّ ويُعذّب يوم القيامة؟ لأن العمل الجبري لا يمكن التوبيخ عليه. (أرجو ان لا يقع اشتباه! الشيطان حسب رؤية القرآن موجود مادي مختار كان له الخيار في انتخاب طريق آخر. اي كان مختاراً في انتخابه للعصيان او الطاعة فاختار الاول بارادته).

خلاصة الجواب: ان كان المقصود من الفطرة الخيّرة او الشرورة هو ذلك المعنى الفلسفي القائل بأن قوى الانسان ووجوده خير محض، او المقصود منه الخير والشر بالمعنى النسبي اي ان الموجود بلا شك سيكون وجوده خير لبعض الموجودات وشر للبعض الآخر ولكن مجموع وجوده سيكون خير.

اما لو أردنا الحكم على كون قيم الانسان خيراً ام شراً فهذا ممكناً متى ما كان مختاراً، وبدونه لا معنى للخير والشر في هذا المورد. من الطبيعي ان الشخص العالم للسلوك المستقبلي لهذا الموجود المختار يمكن له ان يعطي رأياً فيه ويحكم عليه وهذا بحث آخر.

اما الثناء على أخلاق مولود جديد غير مختار لا معنى له من الناحية الاخلاقيه.

السؤال بصورة أوضح

الاعتقاد بأن الخير والشر مودع في باطن الانسان اي بمعنى انه يميل الى احدهما بلا ارادة لا ينسجم مع التعاليم الاسلامية والادلة العقلية. لهذا من أجل ان نتحاشى إشكال (سلب الاختيار) نطرح السؤال بصورة أدق:

هل ان ذات الانسان وفطرته خُلقت بصورة خاصة بحيث استعملت في أحدها عجينة الخير وفي الأُخرى عجينة الشر؟ أم ان فطرته خليط من الاثنين بحيث أُصبحت الرغبة اليهما متساوية؟ الاعتقاد بأن نسبة مادة الشر فيه اكبر اي الرغبة الى الفساد والظلم اكثر من الرغبة الى الخير والصلاح، وبتعبير آخر: سهولة وسرعة صدور أعمال الفساد، وأما أعمال الخير تحتاج الى مؤثر ومحرك وقوة دافعة اكثر من الاول، اي ان بعض الغرائز والامور الفطرية تسوق الانسان الى الذنب ما لم توجد القوة الدافعه والمؤثر والمسيطرة.

على اي حال فان هذا الرأي في طريقة تركيب فطرة الانسان من الآراء الموجودة والتي يوجد لها مؤيدين بين علماء الاسلام ويستندون الى الآية التالية لدعم وجهة نظرهم: ﴿**ان الانسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعاً**﴾[1]، الاستنتاج الاولي من هذه الآية هو الذم وهذا يشمل جميع الناس. فهم يستنبطون من هذه الايات بان الطبع الاولي للانسان هو الشر اي وجود دوافع في وجوده تسوقه الى الذنب مع انها لم تجبره على ضوء هذا التفسير لأن الانسان يميل لا ارادياً الى الشر متى ما انعدمت عوامل المنع منه (المحرك والقوة الدافعة) اي انهم يعتبرون فطره الانسان شرورة.

في مقابل المجموعة الاولى هناك مجموعة اخرى تعتقد ان فطرة الانسان خير، فهو يميل الى الخير والكمال بصورة لا ارادية وما يحيده عن ذلك، للعوامل التربوية والبيئية للانسان فهي التي تدفعه الى الشر والفساد. فلو تمكن من الرشد الطبيعي بدون تأثير عوامل البيئة الشرّة فانه سوف لا يميل باتجاه الشر، يعتقد علماء الاسلام بذلك الى جانب بعض العلماء الآخرين، ولإثبات عقيدتهم

---

(١) المعارج: ١٩ ـ ٢٠.

يستندون الى بعض الآيات القرآنية من جملتها (اية الفطرة) ويقولون بأن فطرة الانسان قائمة على معرفة الله وعبادة الله ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله﴾ وعلى ضوء هذا الاعتقاد فان الانسان يبتعد عن الشر والفساد بصورة فطرية ولكن العوامل المحيطية والتربوية والطبيعية الخارجة عن نطاق الفطرة هي التي تضعّف من ميوله الفطرية او تُسبّب لها الانحراف.

الرؤية الثالثة لهذا الموضوع: تعادل القوى الجاذبة للشر والخير، اي ان هناك قوى في وجود الانسان تدعوه الى الذنب وأُخرى تدعوه الى الخير. والامر يعتمد على تقوية احدهما في وجوده، الاشخاص الذين يعملون على تقوية عوامل الخير في وجودهم سيجعلون حياتهم في كنف الخير والصلاح وعلى العكس من الذين يطغي الشر على وجودهم مما يؤدي الى ميلهم باتجاه الفساد والشر.

خلاصة الرؤية: اولاً: عوامل الخير والشر موجودة في جميع الناس، ثانياً: تتواجد عوامل الخير والشر بصورة طبيعية في الانسان، لهذا لا يمكن القول بأن الفطرة خير مطلق او شر مطلق بل تشتمل على الخير والشر ولكن يتفعّل عامل الشر احياناً فيظهر بارزاً ومرة عامل الخير فيطغي على الوجود وهذه الفعّالية تعتمد على عوامل مختلفه او بصورة عامة تعتمد على انتخاب الانسان نفسه.

الرؤية الرابعة والأخيرة: لا يمكن أصدار حكماً كليّاً على جميع الناس بأن تكون الفطرة شر او خير او ملفقة بين الاثنين، لأن الناس متفاوتون فيما بينهم في بعضهم تقوى عوامل الخير والبعض الآخر تندفع عوامل الشر. لو اطلق الناس الاطهار عنان فطرتهم لساقتهم الى الخير وإن ترك الاشرار فطرتهم ستدلّهم الى جانب الشر.

يمكن القول ان كلّ من الاقوال الثلاثة غير صحيح (الخير، الشر، ملفق بين الخير والشر) على الاطلاق ولكن يمكن تصحيحها ببعض التوضيحات والقيود والتصرف.

أما النظرية القائلة بأن الرغبات الفطرية لجميع الناس تسير نحو الخير وينعدم وجود الشر فيها صحيحة في المعنى الفلسفي فقط الذي يعتبر الوجود والصفات الوجودية خير.

اما من الرؤية الاخلاقية فان الاعتقاد بهداية العوامل الذاتية للناس الى اتجاه القيم الاخلاقية غير صحيح والدليل هو الاعمال الشريرة وسفك الدماء ونشر المفاسد التي يقوم بها البعض، فهذا الدليل لا يُبقي شكاً بأن ليست جميع الرغبات الفطرية للناس تسير الى الخير ولكن في المقابل الالتفات الى الارادات الخيّرة والمصلحة والى الرحمة والاخلاص وخصوصاً في عصمة الانبياء والائمة عليهم السلام سيدحض الادعاء القائل بأن الرغبات الفطرية لجميع الناس تقف الى جانب الشر والفساد.

في قصة ابراهيم عليه السلام: بعد ولادته عليه السلام وضعوه في غارٍ حتى سنين البلوغ فكان يعيش بعيداً عن المجتمع في ذلك الغار وخرج منه بتلك الفطرة الالهية النقية موحّداً.

هل يمكن القول بأن الناس متساوون في بداية الخلقة ولا فرق بينهم ؟

على اي حال لا يمكن القول ان العوامل الفطرية في جميع الناس تتشابه في مقتضياتها للخير أو الشر ، وبهذا الدليل نردّ على القول الثالث القائل بوجود عوامل الخير وعوامل الشر بصورة متساوية في جميع الناس.

القول الرابع هو الصحيح حيث يقول باختلاف القوى الفطرية بين الناس.

اي وجود الخير بنسبة اكثر من الشر في بعضهم وفي البعض الآخر تزيد عجينة الشر على الخير، الاشخاص الذين يغلب على فطرتهم الخير سيتحركون باتجاه الصلاح والتقوى اكثر. وعلى العكس من الذين غلب على فطرتهم الشر سيذهبون الى الفساد والشر والجريمة بصورة اكثر. بالنظر لعدم ادراك البعض لعمق هذا القول بصورة صحيحة لهذا يُعتقد ان الذين أُودع فيهم الشر ستكون رغباتهم شريرة بصورة غير اختيارية أي مجبورين في اعمالهم وكذلك يُتصور بأن معنى القول بالنسبة للاشخاص الذين تكون فطرتهم خير سيعملون الخير بلا إرادتهم، واستناداً الى هذا الاعتقاد يُتصور ان عصمة المعصومين عليهم السلام جبرية وغير ارادية ولهذا لا تستحق التقييم تُطرح هذه الفكرة خصوصاً من جانب بعض الفرق الاسلامية كالوهابية وما يطلق عليهم بالمثقفين غير المسلمين لأجل تخطئة الفكر الشيعي ويستعملوه دليلاً ضد هذا المذهب ويقولون بان المعصومين لا يختلفون عن الآخرين لأنهم خُلقوا معصومين فلم يذنبوا من بداية حياتهم ولو كنا نحن كذلك لفعلنا مثلهم.

لو افترضنا ان قولهم لا ينشأ من الحقد والبغضاء لأئمة الشيعة فسنقول لهم ان مصدر هذه الشبهة هو ما يلي: أولاً: لم يتوضح لهم مفهوم العصمة. العصمة هي ترك الدنيا بالاختيار وليس جبرياً. ثانياً: اخطأوا في تفسيرهم للشر والخير، نحن نقول ان تركيب فطرة الانسان تتكون من الخير والشر ولكن تزيد اسباب الخير في بعضهم اي ان ميلهم الى الخير اكثر وان مقتضيات الاصلاح والتقوى فيهم أوسع، ولكن هذا لا يعني ان فطرتهم فُطرت جبراً على عامل الخير وحتماً

سيعملون الخير وان القدرة على الاختيار اعمال الشر مسلوبة منهم الرغبة الفطرية في الشخص لا تؤدي الى الجبر اي من الممكن ان يكون عامل الخير غالباً في فطرة فرد معين الا انه ينحرف ويعمل الشر بسبب عوامل التربيةوالبيئة.

عوامل الخير أو الشر لا تعمل خلاف رغبة الشخص فقول الفصل يطرحه الميل والاختيار وارادةالفاعل .ولو كان الامر كما يعتقدون وان عامل الخير والشر جبري فسوف يسقط التكليف عن الفاعل، ولا قيمة اخلاقية لذلك العمل وغير قابل للمدح او الذم، فكما ان مدح الكمال الجبري للموجودات الطبيعية غير معقول، كذلك فان الثناء على اي عمل جبري آخر غير منطقي ايضاً. عندما ينعدم دور الانسان في اعماله فما الداعي الى مدحه لعمل الخير او ذمه على عمل الشر؟! لو انعدم الاختيار زال التكليف ايضاً. العبادة او الذنب الناتج من الجبر لا يستحق الذم أو الثناء. لذا نستنتج ان تصور العصمة الجبرية من الذنب هو تصوراً خاطئاً وفي غير محلّه وان خلافه هو الصحيح.

واما قول: ابن الزنا يميل الى الذنب، لا يعني انه حتماً سيكون انساناً منحرفاً وجبراً سيكون في جهنم، لانه من الممكن ان يختار عمل الخير ويعوّض نقصه، لهذا فلو ارتكب ذنباً سيُعاقب لأن مقتضى الذنب ليس الى الحد الذي يسقط التكليف فيه عنه، أي إنه ليس مجبراً. الشخص الذي يوجد فيه عامل الشر بحيث يصل الى حد الاجبار فان التكليف عنه ساقط ولا يُعاقب على ذنوبه. اذن التكيف مقارن للاختيار. اي ان الانسان يستطيع في لحظة ادائه للعمل (خيراً كان او شراً) ان ينصرف عنه الى عمل آخر وهذا يثبت اختياره. نطلق احياناً في بعض تعابيرنا العرفية اقوال مثل: انا مجبور على هذا الفعل، فهذا عرفي صرف وقطعاً لا يوجد جبر والدليل لو وقف امامه شخص قوي ويقول له اترك هذا العمل سيتركه حتماً،

وينصرف عنه أمام هذا التهديد وهو يقول بأنه مجبر على ذلك، لفظ الجبر هنا مجازي وعرفيّ، والاجبار هو عدم الانصراف حتى تحت تهديد السلاح والقوة وفي هذه الحالة سيكون التكليف ساقط ايضاً.

والذي نقوله بعصمة بعض الناس معناه وجود عوامل خير قوية جداً في وجودهم بحيث جعلتهم لا يلتفتون الى النداءات التي تؤدي الى الشر والفساد. الرغبات الشريرة فيهم واقعة تحت شعاع الميول الخيّرة. الطبيب الذي يعلم بأن ذلك الدواء فيه مادة سامة وقاتلة سوف لا يستعمله على الاطلاق ولكنه لو اخبر بذلك شخصاً اخر فسوف لا يصدق بذلك بصورة قاطعة.

ولكنه يعمل بكلامه لكون القائل طبيباً، وبالانصراف عن الدواء نجا من الموت.

او ان الطفل الذي يرى حلاوة (الپيپسي كولا) فقط ولا علم له بالسم الذي في داخله فانه سيُرجّح طعم الحلاوة على أمر الدكتور وبالنتيجة سيتسمم، ليس من بين هؤلاء الثلاثة مجبور في فعله، لا الطبيب ولا الشخص العامل بقول الطبيب.

الطبيب يعلم بان هذا المائع مسموم فلم يشربه فهو ليس مجبور في عدم شربه ويمكنه استعماله لتكون النتيجة هي الموت، فقد رجّح الحياة على الموت باختياره، وكذلك بالنسبة للشخص العامل بوصية الطبيب فقد رجّح الحياة على الموت مع ان علمه لا يصل الى مستوى علم الطبيب بمدى تأثير هذا الدواء على الجسم، أما الطفل الذي لم يصدّق قول الطبيب أو ان علاقته الشديدة بالسوائل لحلوة دفعته لتكذيب قول الطبيب أدّى بنفسه الى الموت. الطفل الذي اعتاد على عدم الانصراف من اكل الحلويات من الصعب عليه تركه في هذه المرة ايضاً. وهذا

يشبه الى حدٍ ما المدخّن، احياناً يعرف بان التدخين عمل أحمق وجنوني ولكن رغبته اليها متسلطة على وجوده ولا يمكنه تركها، ولو تغلبت رغبة اخرى على رغبة التدخين سيتركها حتماً لهذا فان المدخّن ليس مجبوراً اثناء التدخين ولا مجبوراً في تركها لهذا فان الاعتياد يمكن أن يكون في عمل الخير او في عمل الشر الّا انها ليست عادات جبرية، وحتى في الاعمال التي يستحوذ هدفها على الانسان فإنها غير جبرية ايضاً.

النكتة الاساسية في هذا هي: الشخص الذي يملك دوافع قوية جداً لعمل الاثم مقارنة مع الذي يملك دوافع اقل قوة سيكون عذابه اكثر، مثال: لو كان شاب في قمة شهوته ورجل عجوز لا يتغلب عليه الدافع الجنسي قاما بنفس العمل المخلّ بالشرف، مع كونهما غير مجبورين سيكون ذنب العجوز أكبر لقوة الدافع الجنسي للشاب وسيكون الحكم الاخلاقي غير متشابه بينهما. العجوز الذي ارتكب الحرام بدافع الرغبة سيكون عذابه اكبر من الشاب الذي تتغلب عليه العوامل الغريزية القوية، كلاهما مذنب وكلاهما سيُعذب لأنهما مختاران. في كل عمل يكون فيه مستوىالاختيار أوسع سيكون مقدار الثواب والعقاب أكثر أيضاً.

وكلما كانت ارادة الانسان أقوى وقدرته على الانتخاب أقوى كلما كان الثواب او العقاب اكثر.

وكلما كان مستوى الاختيار والانتخاب أضعف كلما كان الثواب والعقاب أقل ايضاً. ميزان الثواب والعقاب يعتمد على ميزان القدرة على الانتخاب. فلو انعدم طريق الاختيار مئة بالمئة سيسقط عنه التكليف وينعدم التقييم الاخلاقي ايضاً ولا يترتب اي أثر منفي في الحياة الابدية لأن الحياة الابدية من صنع

السلوك الاختياري. الثواب والعقاب صفر في كل مكانٍ فيه الاختيار صفر. حصيلة الكلام ان في فطرة الناس أجمع يوجد عامل الخير وعامل الشر الا انها لا تتشابه لدى جميع الناس.

تقسيم الناس من ناحية غلبة عوامل الخير والشر

يمكن تقسيمهم من هذه الناحية الى ثلاثة اقسام:

١ ـ الذين وضعت عوامل الخير والشر في فطرتهم بصورة متساوية.

٢ ـ الذين يتغلب فيهم عامل الشر على عامل الخير.

٣ ـ الذين يتغلب فيهم عامل الخير.

مع انه من الممكن ان تصل عوامل الخير والشر في فطرة الناس الى مستوى ٩٩٪ الا ان غلبة مثل هذه لا تؤدي الى سلب اختيار الانسان بحيث تؤدي الى نفي تأثير العوامل المخالفة بصورة كليّة. ولو حصل هذا على سبيل الفرض فان التكليف عنه ساقط وسلوكه خالٍ من القيم الاخلاقية لهذا فان القيم الاخلاقية تدور في مدار الاختيار، ويكون التكليف بمستوى قدرة انتخاب الشخص واختياره وعقابه وثوابه بمقدار ميزان الاختيار.

الاختلافات الفردية والعدالة الالهية

أصل التكليف ثابت على جميع المكلّفين سواء غلبت الاهداف الخيّرة فيهم او الدوافع الشريرة.

وهذه الخلقة غير منافية للعدل الالهي لكي يقول البعض: ان الله جعل الخير غالب في فطرة البعض وجعل الشر كذلك في فطرة البعض الآخر وبهذا خلق البعض وهم ميّالون الى الخير والبعض الآخر وهم ميّالون الى الشر.

بدون شك كل فردٍ يختلف عن الفرد الاخر من الناحية الجسمية او الروحية وهذه غير قابلة للانكار بتاتاً، يتأثر الناس جميعهم من بداية الفطرة سواء كان التأثير من الناحية الوراثية او من الناحية البيئية (من بيئة الرحم والى البيئة الخارجية) بمجموعة عوامل متفاوتة، وهذه العوامل المتعددة تسبب اختلافات عديدة جداً في الجسم والروح، وفي شكل الجسم ولون البشرة وشكل العين والحاجب وكذلك ان عواطف وأحاسيس جميع الناس مختلفة من شخص لآخر وكذلك تتفاوت عندهم قدرة التعقل والتجريد والتعميم والاستنتاج. فلا يوجد فردان متشابهان تماماً من ناحية القوى الروحية والجسمية لكل انسان علم نفسٍ خاص به، وحتى في حالة التوأم لو أُحتمل ان يكون تشابه كامل من الناحية الجسمية واحيانا يصل الى عدم امكانية التمييز بينهما الا انه من ناحيه البناء الروحي هناك تفاوت كبير وهذا الاختلاف يترك آثاراً في كيفية سلوك الافراد: فكل تفاوت روحي موجب لسلوكٍ خاص. اذن كما ان الفرد يختلف في جميع الابعاد الجسمية والروحية عن غيره فكذلك الحال بالنسبة لتركيب الفطرة، وهذا الاختلاف ليس إجباري ولا يُحدد مصير الافراد، على اي حال يدّعي الالهيون ان عوامل الشر أو عوامل الخير مهما بلغت في حجمها لا يمكنها ان تصل الى حد الاجبار ويبقى يتمتع بنوع من الاختيار وان كان مقدارها قليل احياناً يصل الى ١ ٪ فيمكنه على ضوء ذلك التصميم والانتخاب لأساليب مخصوصة تجعله يقوّي من قدرته على التصميم، وان عجز تماماً عن مقاومة عملٍ ما فسيسقط التكليف عنه تماماً ولا يكون هناك اية قيمه للخير والشر الاخلاقي.

الفطرة وتركيب ابعادها الموزونة من الناحية الفلسفية خير كما في التركيب المتناسب لألوان لوحة الفنان وجميعها مصداق لهذه الآية ﴿الذي أحسن كُلّ شيء خلقه﴾[1]، أما من الناحية الاخلاقية فانها لا شر ولا خير ولا يمكن الحكم عليها بهذا او ذاك الا في حالة وجود العمل الارادي، وهذا القول معقول، لأن هناك عوامل في روح الانسان تدفعه الى الخير أو الشر، وهنا يتفاوت الافراد من حيث غلبة الخير او الشر فيهم، ولكن هذا التفاوت ليس الى الحد الذي يكون معه الانسان مجبور لهذا تبقى لدى الانسان القدرة على الانتخاب والتفاوت في هذا المجال لا يُنافي العدل الالهي كما وان الاختلافات الباقية تنسجم مع العدل الالهي ايضاً.

اختصاص مقام العصمة... لماذا؟

سؤال آخر يُطرح في هذا المجال: لقد وافقنا الرأي القائل بوجود تفاوت في الافراد وفي طينتهم وهذا التفاوت لا يتنافى مع العدل الالهي: ولكن لماذا لم يخلق الباري تعالى جميع الناس متساويين بالخير؟ لماذا لم يعطى الناس ما وهبه للنبي ﷺ؟ ولماذا لم يعصم الناس جميعاً؟

هذا السؤال يُطرح بصورة أوسع في سائر النعم الالهية منها: لماذا لم يُخلق الناس بجمال يوسف عليه السلام؟ لماذا لم يُخلق الناس بقوة علي عليه السلام؟ ولماذا لم يعمم ثروة سليمان وملكه وقدرته على جميع الناس؟ ولماذا يوجد تفاوت بين الناس؟ وهل انها تنسجم مع العدالة الالهية؟ كما تعلمون ليس بهذه الاسئلة من جديد فهي

---

(١) السجدة: ٧١.

مطروحة دائماً وبُحثت كثيراً وكُتبت كتب خاصة بها. بحث الاستاذ الشهيد مرتضى مطهري ﷺ هذا الموضوع مرتين، في كتاب الانسان والمصير بصورة مختصرة وكتاب العدل الالهي بصورة مفصلة.

على اي حال فان للجواب عليه مقدمات ومؤخرات لا يمكننا ذكرها تفصيلياً هنا ولكن نمر عليها بالاجمال: لو أُريد وضع هندسة عالم المادة في يد عقلائية و يطلب منها تقديم أُطروحة حول كيفية خِلقة عالم المادة، نتوقع ان لا تخرج الاطروحات عن الحالات الثلاثة التالية: ١ ـ خِلقة متشابهة لا اختلاف فيها مثال صنع جميع العالم من الذهب او... الخ بحيث لا تقبل التغيير والتبديل بأي شيء آخر.

٢ ـ خِلقة متشابهةولكن قابلة للتغيير والتبديل بجنس اخر مشابه له، اي تُبدّل جميع الخلقة بهذه المادة الجديدة وبصورة متشابهة ايضاً.

٣ ـ الفرضية الثالثة هي: التفاوت الكامل لموجودات العالم، والتنوع وتتشكل من عناصر متنوعة ومختلفة بالشكل الذي تؤثر في بعضها البعض وتتركّب مع بعض وتتبدّل مع بعض.

والآن يجب انتخاب الاطروحة المؤدية الى النظام الاحسن او أنسب نظام لعالم المادة.

الف: الفرضية الاولى والثانية القائلة بالتشابه وعدم اختلاف عناصر عالم المادة بلا تغيير ولا تبدّل او عدم الاختلاف مع القابلية على التبدل المتشابه لجميع العناصر بصورة متساوية. بالنظر لتشابه جميع عناصر المادة حسب هذه الفرضيتان سينعدم الجمال وإن افترضنا وجود الجمال الانساني فليس هناك من يتمتع بهذاالجمال لأنه متشابه عند الجميع. ولهذا سينعدم الانسان في هذه العوالم

وإن وجد سيصبح العيش في هذه الحياة مستحيل لاستحالة توفير الاحتياجات الاساسية لجميع الموجودات.

لنفترض ان عالم المادة مصنوع من الذهب فقط وامكانية تبديله محدودة بجنس يشابهه فقط وبصورة متشابهة ففي هذه الحالة هل يـمكن العـيش عـلى الارض بالنسبة للانسان؟ واين سيعيش؟ وماذا يأكل؟ واي ماء يشرب؟ وما هو اللباس الذي يقيه من الحر والبرد؟ وما هو الهواء الذي يتنفسه؟ لو فكّر كل عاقل قليلاً لاستنتج ان النظام الفعلي الحاكم على الوجود هو أجود الانظمة، ولا يمكن ايجاد عالم أفضل من هذا في دنيا المادة، بعبارة اخرى: اخـتلاف الخـلقة مـن ضرورات نظام الخلق وهو تابع لقوانين العلّة والمعلول الحاكمة عليها وان افتراض تشابهها ما هو الّا فكر ساذج لأن افتراض التشابه يساوي العـدم لأنـه لو خُـلق الناس بهيئة رجل او امرأة فسوف ينقطع النسل وينقرض، ولو كانت الموجودات جميعها أناس ستعجز عن تأمين غذائها واحتياجاتها البـاقية، وكـذلك لو كـانت الموجودات نوع واحد بلون واحد ولها خواص واحدة ستختفي جميع المظاهر الجميلة والمفيدة، وظهور هذا النوع من الظواهر أو ذاك وفي هذا الشكل او ذاك يتبع الاسباب التي تتوفر في جريان حركة وتحول المادة.

لنفترض ان الباري تعالى خلق الناس بمواصفات واسـتعدادات مـتشابهة مثال: الجميع متساوون بالذكاء والقدرة البدنية والاستعداد الشغلي والتحصيلي، فهل يمكن في هذه الحالة تقسيم العمل وحصول التعاون والتطور بـين النـاس؟ الأشخاص المعترضون على التبعيض في الخلقة لم يُدركوا معنى العدالة ولا معنى الظلم والتبعيض، فهم يعتقدون ان مفهوم العدالة يعني التسـاوي فـي الاسـتعداد والفهم والادراك...، في حين ان هذا العمل هو عين الظلم علاوة على ذلك لو تفكّر

الانسان لحظة بموضوع وجود الذهن والذاكرة والقدرة البدنية التي تـفضل بـها المنّان علىالانسان والتي تشير الى مدى اللطف والعناية الالهية لعـرف بـأنه لا يجدر به ان يدعي طلباً على الله تعالى، افـترضوا انكـم واقـفون مـع عـدة مـن اصدقاءكم الى جانب الشارع فلا تتوقعون ان ينفق المارُّ من هناك عليكم مـالاً ولكن لو وزّع بينكم مالاً غير متساوي هل يحق لأقلكم حصة ان يعترض عـليه بسبب تبعيضه وعدم رعايته للعدالة او يتهمه بالظلم! لا يـحق ذلك لان جـوابـه سيكون بأنهم ليس لهم عليه دين أو طلب.

اللطف الالهي والمحبّة الى الناس لا يمكن مـقارنتها بـرحـمة ومـحبة اي شخص اخر اطلاقاً. لأنه منحهم الوجود بدون مقابل، لهذا فان تبعيضه ناشيء من حكمته وقد تكون هذه الحكمة هي انه لولا فرض الاختلاف في العالم المادي لما عُبد الله تعالى وما وصل الانسان الى الكمال ولما تجلّت الاسماء والصفات الالهية وخلاصة ذلك لما تحقق الهدف من الخلقة. على اي حال، لأجل توجيه حكـمة عالم الخلقة والحاجة الى تعدد العناصر نفترض ان عالم الخـلقة خُـلق بـصورة خاصة مثلاً: تنمو الاعشاب فوق الارض الّا انه لا توجد حيوانات تأكلها او توجد الحيوانات ولكن لا يوجد انسان يستفيد منها، فهل ان سلسلة الخـلقة فـي هـذه الصورة كاملة؟! أو ان الوجود يكون مليء بالجمال والتنوع لكن لا يوجد انسان لكي يستفيد منها. او هناك الكثير من الادوية ذات التـأثير المـتفاوت الا انـه لا انسان هنا يستثمر وجودها فما هي الفائدة إذن من هذا العالم؟ لهذا يجب ان يكون هناك موجوداً اكمل من النبات وهو الحيوان وموجوداً أكمل من هذا اسمه الانسان لكي تكتمل سلسلة خلقة العالم.

لنفترض الآن ان جميع الحيوانات من صنف واحد كالبقر مثلاً، فـإن كـان

افتراض ذلك ممكناً فهل هو مطلوبٌ أيضاً؟ ولو لم يوجد تفاوت وتعدد بالحيوانات لكي يستفيدوا من وجود بعضهم البعض ويشكّلوا السلسلة الغذائية لبعضهم البعض فهل هناك إمكانية لبقاء الحيوانات؟! اذا كان القصد هو تكامل الموجودات فيجب ان يوجد اختلاف وتزاحم لأن في غير هذا سيتوقف الرشد والكمال ايضاً.

من جانب اخر فان مُقتضى الفيض الالهي هو تحقق مجموعة من الكمالات الممكنة في عالم الوجود وبتعبير عرفاني: ان ذات الحق يمكنها ان تتجلّى في عالم الوجود وتوجد أنواع الجمالات فيه فقط في حالة اختلاف العناصر الموجودة في العالم، فعند انعدام الاختلاف سوف لا يكون هناك ايَّ وجودٍ لهذه الموجودات المتنوعة وستنعدم قدرتها على التكامل.

لهذا فان الاطروحة الاعقل والاكثر منطقية هي امتلاء العالم بالتزاحم والتنوع بالصورة التي يفدي الضعيف وجوده للقوي لكي يتكامل اي سوف يُعدم قسم من هذه الموجودات.

يجب أن يتصف هذا الطرح بان انعدام الموجودات الناقصة سبباً في بقاء الموجودات الاكمل وليس العكس، واما اذا كان القصد منه بقاء الضعيف على حساب الأكمل والاقوى فإنه طرح غير عاقل وغير منطقي، لهذا فان كان الاختلاف سبب في تهيئة أرضية لظهور الموجود الاكمل فانه سيكون طرح حكيم وعاقل ويطابق لمقتضى الحكمة الالهية.

الحكمة الالهية تقتضي أن يكون هناك اختلاف في جميع الموجودات والحيوانات فما المانع اذن ان نستثني الانسان من هذا التنوع والاختلاف، فلو تساوى الناس في الشكل والمظهر والذوق والاستعداد وانه كاد سيتعرض

المجتمع الانساني الى مشاكل، ولو أُعطي لجميع الناس الرغبة والاستعداد لأداء نفس العمل فكيف يمكنهم ادارة المجتمع وتلبية الاحتياجات المتنوعة.

ومن سيتعهد بإنجاز آلاف الاعمال الضرورية لهم؟! لو تشابهت الرغبة الفطرية لما ظهرت هذه الاكتشافات والاختراعات والجمالات والابداعات المتنوعة ولا تتحقق هذه الكمالات الانسانية.

لهذا فكما يوجب التنوع في نظام الوجود يوجب ايضاً في المجتمع الانساني لكي يتمكن الناس من رفع الاحتياجات الروحية والجسمية لبعضهم البعض. على هذا الاساس فان بناء عالم بنظام مادي لا يمكنه ان يكون أفضل من هذا. النظام بدون التزاحم يختص بعالم المجردات فقط اما التزاحم في عالم المادة يجب ان يصل الى أقل حدٍّ له.

يعتبر الالهيون نظام العالم هو النظام الاحسن لأنه خُلق بصورة يصل معه ضرر التزاحم الى أدنى حد وتكون المنافع المترتبة عليه اكثر من أضراره الناتجة من التزاحم وهذا سيؤدي بالنهاية إلى نمو الانسان. ولو أجرينا عملية حسابية لنتائج هذا التزاحم لكانت النتيجة ايجابية، وإن استطاع فرد اجراء حساب رياضي دقيق ومقارنة السلبيات والايجابيات واستنتج ان النقص في العالم أكثر من الكمالات فليُصدر حكمهُ بعدم حِكمة نظام العالم. وبعد فانه ثبت لدينا الآن ضرورة وجود هذه الاختلافات لأنها مطابقة للتدبير الالهي، وان الكثير من الموجودات تستمد وجودها من هذه التفاوتات مثال على ذلك: يجب وجود الشمس والقمر وكذلك يجب ان تكون الكواكب السيارة في حالة دوران وسير، ووجوب وجود الجاذبية الارضية، وان يكون حجم الشمس الى الارض والمسافة بينهما كما هي عليه الآن، وان العالم يقسم الى اماكن حارة وباردة، وهنا

ليلٌ وهناك نهار، كل ذلك التنوع والاختلاف يساعد ظـهور الارضـية المـناسبة لتكامل الموجودات، وتعاونها او تضادها لكي تظهر التجليلات الالهية على سطح الوجود بصورة مشرقة وواضحة ويتحقق التكامل البشري، بعبارة اخرى: هـذه الموارد ليست ظلماً أو عدلاً وانما حكمة. اي لو طالب الباري تـعالى الانسـان بتكاليف تتناسب مع النعم التي منحها اياه فهذا هو عين العـدالة، والظـلم يـطلق على التكليف الخارج عن طاقة الانسان اي لو كانت قدرته على حمل ٢٠ كـغم وطُلب منه حمل ٥٠ كغم فهذا هو عين الظلم. اما الشرط الثاني للعدالة هو الثواب على قدر المشقة، اي لو كان اجر عمل ١٠٠٠ تومان فيجب إعطاؤه كـاملاً وان أُعطي أقل من ذلك فهو ظلم. فكيف اذا كان الاجر عشرة اضعاف العمل: **﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها﴾**[1]، فهل هو ظلم؟

على اي حال فان هذه الاختلافات ناشئة من عدة عوامـل مـؤثرة مـنها العوامل الوراثية البيئية الماء والهواء والغذاء و...، اختلاف هذه العوامل مـوجب لاختلاف الناس، مثال: البعض لديه استعداد وتعقّل اكثر، والبعض لديه ذوق فني والاخرون لديهم استعداد فني، والخلاصة: لكل انسان خصوصية ولا يمكن القول لماذا انا لم اصبح اعلى من ذاك؟ وان السؤال عن سبب الاختلاف كالسؤال عن علّة ألوان اللوحة الفنية للرسام، مع ان اهمية الاختلاف في عالم المادة اكثر اهمية من الاختلاف في لوحة الفنان لأنه لو انعدم الاختلاف في عالم المادة لانعدمت امكانية العيش ايضاً للوصول الى الجمال والكمال.

على اي حال لو عمل جميع عقلاء العالم وحسب المعايير المذكورة على تحليل وتجزئة مجموعة الوجود مرة اخرى سوف يرون ان بناء النظام الأحسن

---

(١) الأنعام: ١٦٠.

المتناسق مع نظام المادة لا يمكن ان يكون في غير هذه الصورة اطلاقاً. وما يُعتبر نقص في الخلقة هو في الواقع بسبب النقص الذاتي لعالم المادة وروابط العلة والمعلوم الحاكمة على ذلك، وعلى ضوء هذا المعيار لم يصدر أي ظلم أو تمييز عشوائي بحق الاشخاص من قبل خالق الوجود ﴿ان الله لا يظلم مثقال ذرة﴾[1].

سؤال وجواب

١ ـ لو تكامل عامل الشر في الانسان تحت ظروف خاصة فهل ان الانسان غير مجبر على السير في طريق الخطأ؟

الجواب: متى ما كان الانسان مختاراً يسير التكليف باتجاهه ايضاً وان كانت قدرته على الانتخاب ١ ٪ ولكن لو سُلب منه كاملاً سيسقط عنه التكليف: مثال وضع القيود في أيدي وأرجل شخص في وقت الصلاة ويُسلب اختياره بالكامل فيعجز عن أدائها بصورتها المتعارفة هنا يسقط عنه تكليف ادائها بالصورة الطبيعية، او اجبار شخص على تناول كأس مشروب وسكبه قسراً في فمه ولا يسمح له من القائه هنا سُترفع عنه الحرمة.

٢ ـ كما أُشير سابقاً ان بعض الآيات تُصرّح بوجود بعض الصفات في الانسان مثال: ﴿ان الانسان خُلق هلوعا﴾ هل ان هذا يدل على وجود عوامل في الانسان تدفعه جبراً الى الشر؟

الجواب: صحيح ان بعض الآيات تصرّح بالصفات السلبية او بتعبير آخر:

---

(١) النساء: ٤٠.

تُصرّح بوجود عامل الشر في الانسان وهذه العوامل تقتضي الميل الى الشر، ولكن هناك عوامل أُخرى يذكرها تساعد على ضبط عوامل الشر، مثال الآية ﴿ان الانسان خُلق هلوعا﴾ تُقيّد بقيد هو ﴿الّا المصلين﴾ اي مع انه للانسان دافع للهلع ولكن المصلّي المتوجّه لله تعالى يملك ايضاً القدرة على السيطره عليه وتعديله وتهذيبه.

النتيجة هي ان الآية المباركة ناظرة الى وجود الرغبة الفطرية في الانسان وفي ظروفٍ خاصة تقتضي هذه الرغبة ان تولّد الجزع والحرص والطمع ولكن الى جانب ذلك توجد عوامل أُخرى تسبب تعديلها وتصفيتها. الآية المباركة بصدد تشخيص وجود قوة واستعداد ومقتضى في الانسان والتي يمكنها ان تتحول يوماً ما من القوة الى (الفعل) بسبب تقوية الرغبة اليها. ومن الممكن ايضاً وبسبب وجود عوامل مسيطرة ان لا تصل الى مرحلة (الفعل) قط اي ان فعليّتها بيد الانسان نفسه وباختياره.

على هذا الاساس كما ان للحرص دافع ذاتي كذلك الرغبة الى الله تعالى قائمة على اساس الفطرة. اي ان كليهما أُودع في الانسان بصورة فطرية، احدهما يدفعه الى الماديات والآخر الىالمعنويات، وان عواملهما موجودة ايضاً الا انه تضعف احياناً وتقوى احياناً اخرى، الايات التي تُبيّن صفات الشر في الانسان هو بالحقيقة انذار له بوجود عوامل خطرة في داخله لكي يلتفت الى ضبطها، وهناك آيات اخرى من قبيل (فطرة الله) تبيّن صفات الخير فيه لكي يهتم بعوامل الخير الفطرية الموجودة فيه، اذن كلاهما الهيّان ولا يخرجان على حدود اختيار الانسان. لكي يصبح الانسان الهياً وباحثاً عن الاله لا يحتاج الى كسب دافعاً لهذه الصفات وانما الدوافع مستقرة في ذاته ويمكن لها ان تتفتح او تبقى خافية هناك

تفتحها يعتمد على ارادة الفرد نفسه وإن اردنا النظر الى صفات الشر من زاويةٍ اخرى في الانسان يجب ان نقول: هلع الانسان وحبّه الشديد للمال والبنين ليست رغبات اصيلة في الانسان، لان الانسان اصالةً يسعى الى الكمال والسعادة والخير وان الاعتقاد بأن هذه الامور تتمحور حول اكتساب المال اعتقاد خاطىء لهذا فهو يحرص على كسبه، وان تيقّن ان خيره وكماله لا يتلخص في المال بل انه وسيلة للوصول الى الخير، قطعاً فانه سيصرف النظر عن ذلك لا بل يعتبر الانفاق هو سبيل السعادة. على اي حال فان عامل طلب الخير والكمال يظهر في الانسان بصورة ناقصة ويقترن هذا النقص مع الجهل فتكون النتيجة سلبية والّا فان جميع رغبات الانسان في حد ذاتها خير، مثال: طلب المقام يُعدّ من الصفات المذمومة الّا ان جذوره تمتد الى البحث عن الكمال، الانسان طالب لكماله، ويريد النمو والتقدم على الآخرين، اصل هذه الرغبة ليست سيئة الّا ان السيّىء فيها جهل الفرد لطريق الوصول اليها واعتقاده بأنّه يبلغه بالمكر والخديعة، ومن الممكن أن يستطيع الوصول الى اعلى المقامات الانسانية وبهذا السبيل كلّما سعى لإرضاء هذه الغريزة تصبح اكثر كمالاً. حب المال والهلع من الغرائز الفرعية والعرضية والغير أصلية.

يطلب الانسان ابتداءً تلبية احتياجاته عن هذا الطريق الّا انه سيصل الى حالة غير طبيعية بالتدريج وقد يُصاب بالجنون اذا بلغ الطلب الذروة.

احد اساتذتنا العظماء ينقل ان شخصاً ذهب مستجدياً الى اية الله (الشربياني) وقد ألحّ في طلب المال الا انه امتنع بكل سبيل عن اعطاء هذا السائل. وصل الامر الى ان يبقى هذا السائل في بيته من المساء حتى الصباح باكياً متألماً حتى ان مات في مكانه ولكن بعد ان خلعوا ملابسه تعجّبوا كثيراً لمشاهدتهم

الليرات الذهبيه العثمانية التي خُيّطت تحت ملابسه بكثرة، نعم مع انه مالك لمئات الليرات الذهبية! نراه يضطجع الارصفه! وفارقت روحه الجسد من الجوع! أليس هذا شيء غير الجنون؟ المال وسيلة لإرضاء الرغبات الاساسية للانسان، المال الذي يجب ان يكون في خدمة البشر هل يمكن للبشر ان يكون في خدمته وهل ان هذا هدف فطري وطبيعي؟ من الواضح انه ليس كذلك والغرائز التي نعتبرها غفلةً انها عوامل للذنب هي ليست كذلك واقعاً. هذه الغرائز التي تهدف الى ارضائها ليست هي التي تسوقنا الى الاثم وانما الانسان واختياره السيّىء لطريق السوء سبب ذلك.

سبيل ارضاء الغريزة لا يتحدد بالاثم فقط ولكن طريق ارضائها بصورة مشروعة اكثر صعوبة من ارضائها بالاثم. خُلقت جميع العوامل والغرائز الموجودة في الانسان لكماله ورشده، الا ان نفس هذه العوامل تُستعمل في طريق الانحراف والسقوط مثال: ارضاء الغرائز من قبيل الاكل والشرب والغريزة الجنسية في حالة كون فاعلها يقصد التقرب لله والعبادة فستكون عبادة وعلى العكس لو كان فاعلها يقصد ارضاء الغرائز الصرفة بدون توجّه الى الحلال والحرام فان ذلك سيؤدي به الى الهاوية.

والحمد لله رب العالمين



المحاضرة السادسة

نظام الاسلام القيّم

استعمال (القيمة) في المسائل الاقتصادية

القيمة الذاتية والغيريّة

اعطاء القيمة للأشياء أو الافراد

القيمة الاخلاقية

خصوصيات النظام القيّم للاسلام

شمولية النظام

الانسجام الداخلي

القابلية على التبيين العقلي

تركيب من الملاكات

اللذة المطلقة من خصوصيات نظام القيم الاسلامي

المنفعة اللامحدودة، معيار آخر

الحُسن الفعلي والحسن الفاعلي

مراتب القيم

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

نظام الاسلام القيّم

توضيح المفهوم : يجب توضيح المقصود من (النظام)، (القيم)، (الاسلام) في بحثنا:

(مفهوم الاسلام): واضح ولا يحتاج الى توضيح.

النظام: يُطلق على مجموعة من الوحدات المترابطة والتي تعمل باتجاه خاص مثال: مجموعة الاجهزة المختلفة في حكومةٍ معينة والتي تعمل لادارة الدولة يُطلق عليها نظام الحكومة.

مصطلح نظام الاسلام القيّم: عمل مجموعة من أجهزة دوائر المعرفة والاخلاق بالشكل الذي تتجه جميعها لهدفٍ واحد، بعبارة اخرى، المقصود من هذا المصطلح مجموعة متناسقة ومرتبطة بين الواجبات والمحرمات والتي تسعى جميعها لهدفٍ واحد.

بما ان مصطلح (القيمة) من الكلمات الاساسيه في البحث وفيها نوعاً من المعنى المبهم، وبدون توضيح هذا المعنى والمفهوم لا يمكننا الدخول الى البحث لذا يبدو ان ذكر بعض النكات المتعلقة به له ضرورة وفائدة.

النكتة الأُولى: أوضح معنىً للقيمة هو ذلك المستعمل في المسائل الاقتصادية وأثناء مبادلات البضائع أو شرائها مقابل ثمن، ويُطرح فيها موضوع قيمة تلك البضائع وكم تساوي من اثمانٍ أو بضائعٍ مقابلة. مثال: عندما يُراد تعيين قيمة الذهب في السوق ينظرون الى ما يعادل مثقال الذهب من كمية الفضة او النقود، بعبارة أُخرى ما هو المعيّن الاصلي لقيمة البضاعة؟ مثلاً يُقال يجب دفع كذا مقدار من المال لشراء هذا الكتاب وهنا اتضح نوع البضاعة وقيمتها، ولكن السؤال هنا هو: ما هو معيار تحديد قيمة الكتاب؟ بعبارة اخرى: ما هو العامل الذي يؤدي الى دفع المشتري هذا المقدار مقابل هذا الكتاب؟ يبدو ان تعيين قيمة البضاعة يعتمد على مستوى طلبها من الافراد، اي لو كان الطلب عليه عالياً سوف لا يُمانع المشتري من شرائه بثمن باهظ وفي حالة انخفاض الطلب عليه ستقل قيمته بلا شك. مثال اخر: افترض وجود انسان عطشان جداً ففي حالة وصوله الى أول بائع للمشروبات الغازية سيوافق على دفع أضعاف قيمته الحقيقية لرفع العطش عن نفسه، وبعد ذلك سيمتنع بالتأكيد عن دفع هذه القيمة لو أراد الشرب ثانية لقلة عطشه وهكذا بالنسبة للثالث...

اذن ما يُعيّن القيمة للعطشان هو طلبه الشديد لتلك البضاعة ورغبته اليها.

من الواضح ان الطلب والرغبة والدافع والحاجة غير قابلة للقياس الكمّي، مثلاً نقول: ان هذه البضاعة لها مئة درجة من المطلوبية لذا يجب ان تكون قيمتها مئة تومان، أما الكيفيات فيمكن تبديلها الى كميات ومبالغ لأن لها آثاراً مشهودة وكميّة.

من السهولة في المسائل الاقتصادية تحديد كميّة رغبة الانسان لبضاعة

معيّنة، يعني ندرس في البداية مقدار المبالغ الورقية او كمية الذهب والفضة التي يدفعها الفرد مقابل هذه البضاعة ثم نُخمّن الميزان الكمّي للطلب عليها مثلاً: هذه البضاعة تساوي كذا قيمة، اي لا يوجد في البداية تشخيص دقيق للمقدار الذي يوافق الفرد على دفعه مقابل هذه اللوحة الفنية مثلاً، اما اعلان القيمة من قبل المشتري هو في الحقيقة طريقة لقياس ميزان الطلب على البضاعة، وهذه الطريقة الغير مباشرة للقياس تعني قياس الكميّات الملازمة للكيفيات بهذه الطريقة وليس الكيفيات ذاتها. القيمة في الواقع كيفية وتحكي عن الحالة الروحية والرغبة الباطنية للفرد وهي حقيقة وأصل وان لم يكن هناك مبادلة أو بضاعة. حقيقة قيمة الشيء هو طلبه من الانسان. لهذا عن طريق التحليل اللغوي والاقتصادي لمفهوم القيمة نصل الى النتيجة التالية: الطلب هو ميزان القيمة، يُقال: ان الطلب حالة نفسية وغير قابلة للقياس بنفسها، أما آثارها وعواملها يمكن قياسها.

القيمة الذاتية والغيريّة

النكتة الثانية: للقيمة قسمان ذاتي وغيريّ، القيمة الذاتية للشيء تعني علاقة الانسان بشيء أو شخص ـ من ناحية كون الشيء او الشخص موجود ومحبوب ذاتاً من قبله ـ وليس كونه عنوان وسيلة تساعده للوصول الى هدفٍ ما. في المقابل يوجد للبضاعة قيمة غيرية لها عنوان الوسيلة التي تُساعد للوصول الى الهدف؛ مثال: للمال قيمة غيرته في الواقع اي ليست هي المطلوبة بالذات، بل ان مطلوبيتها من ناحية كونها توصل الانسان الى الهدف. (لا نعني اولئك السطحيين الذين جعلوه هدفاً جنونياً لا يمنعهم شيء عن ارتكاب الجرائم للوصول اليه)، المال في الحقيقة كالبطاقة التي تُستعمل للسفر، فهي في الحقيقة وسيلة لركوب

السيارة وهذه وسيلة للوصول الى المقصد. قيمة المال، البطاقة، السيارة... قيمة غيريّة ومقدماتية.

اعطاء القيمة للأشياء أو الافراد

التقسيم الآخر من ناحية إعطاء القيمة للاشخاص أو الاشياء. أحياناً تُنسب الى الاشخاص مثلاً: يقال فلان ذو قيمة، واحياناً اخرى تُنسب للاشياء مثال: ذلك الشيء قيّم، ولايعنينا هذا البحث هنا.

القيمة الاخلاقية

البحث الاخلاقي لا يعتني بقيمة البضاعة أو الفرد بل يقصد القيم العملية والعقلية او السلوكية للانسان والتي تصدر باختياره وارادته أو ان مصدرها الفعل الارادي او نتيجة أمرٍ ناشىء من اختيار الانسان، لذا فان القيمة المعنية هنا ليست القيمة الاقتصادية او القيمة بمعناها الفلسفي وانما المتعلقة بالاخلاق وموضوعها السلوك الاختياري للانسان.

الفعل الاختياري: هو الفعل الناشىء من ارادة واختيار الفرد «مبدأ أو منشأ الفعل الاختياري» مثل: الصفات النفسانية من قبيل البخل او السخاء والكرم. «نتيجة الفعل الاختياري» تعني الملكة الاخلاقية والنفسانية التي تظهر للوجود نتيجة تكرار عمل اختياري معين. لهذا فان كل قيمة أخلاقية موضوعها السلوك الانساني أو مبدئها أو نتيجتها الفعل الاختياري ستكون موضوع بحثنا هنا. على ضوء هذا التوضيح فان معنى عنوان بحث (النظام الاسلامي القيّم) من وجهة نظر

الاسلام هي القيم الخاصة المعتبرة التي يكون محورها الفعل الاختياري للانسان وترتبط هذه القيم مع بعضها في ذات الانسان لتشكل مجموعة منسجمة أو نظام.

نحن نعتقد ان الاسلام هو عنوان مذهب لبناء الانسان ويستمد وجود من المنبع النوراني المشرق ـ وله نظاماً أخلاقياً خاصاً، أي وجود ارتباط مُستحكم وموجّه بين جميع اجزائه وعناصره بحيث لا يمكن مشاهدتها في الكثير من المذاهب الفلسفية والاخلاقية مثل (پوزيتيويسم، والتجربيون). علاوة على عدم وجود اي ارتباط بين اجزاء وعناصر القيم في تلك المذاهب فان ملاك تعيين تلك القيم يعتمد على الاحتياجات والاتفاقات الاجتماعية وتفتقر الى الأُسس العقلية والمنطقية.

القيمة هي ما يعتبرها الناس كذلك وليس غير ذلك، لهذا فان استعمال مصطلح النظام والجهاز في مثل هذه المجموعة يُعتبر استعمالاً متناثراً.

خصوصيات النظام القيّم للاسلام

لكي نثبت وجود نظام اخلاقي في الاسلام نحتاج الى بحث واسع لذلك، وحالياً لنتفق على وجوده بعنوان أصل الموضوع وبالمواصفات المذكورة سابقاً وعن هذا الطريق سنبدأ البحث فيه، ولكن قبل ان نفصّل ذلك نطرح عنوان لها ثم نوضح كل منها. أما عناوين بعض تلك الخصوصيات هي:

١ ـ الشمولية والسعة.

٢ ـ تشتمل على الترابط والانسجام الكامل.

٣ ـ لها قابلية التبيين العقلية .

٤ ـ توضيح اللذة والمنفعة غير المحدودة.

٥ ـ الحسن الفعلي والفاعلي.

٦ ـ مراتب القيم.

شمولية النظام

نعتقد ان منشأ نظام القيم الاسلامية وجميع الاديان الغير محرّفة من الوحي وانها شاملة وواسعة وعامة. كل محقق لو يُجري تحقيقاً بسيطاً في كتب الاخلاق وخصوصاً في كتب فلسفة اخلاق سائر المذاهب سيدرك جيداً محدودية وضيق دائرة القيم في أغلب هذه المذاهب وغالباً ما تنحصر في القيم الاخلاقية المطروحة في محيطهم الاجتماعي. في أغلب المذاهب لا تُطرح مسألة ارتباط الانسان بالله او تُطرح بصورة محدودة جداً وأما الارتباط مع الآخرين يعتبرونه ضد القيم، في حين ان الاسلام يأخذ بنظر الاعتبار جميع الارتباطات المناسبة والمفيدة، ارتباط الانسان مع الله، ومع الخلق، والنفس، والعائلة، والمجتمع وحتى العلاقات الدولية ويعطيها قيمة ثابتة ومعيّنة، اي تُغطّي القيم الاخلاقية جميع مسائل حياة الانسان، فقد كان للاسلام حكم وقانون وقيم أخلاقية منذ البداية اي من عصر الحروب والعداوات اي العصر الذي تنعدم فيه الاعراف الدولية للقيم الاخلاقية.

هناك امانة في عنقك حتى وان كنت في أشدّ ساعات قتالك مع العدو او ان عدوّك يلفظ انفاسه الاخيرة، امانة الاسلام بمساعدة الآخرين وانت على ذلك الحال، ولايجوز لك وبأي عذر كان ان ترتكب الخيانة، وهذا ماتفتقر اليه المذاهب الأُخرى.

الانسجام الداخلي

كما أشرنا فان النظام يُطلق على المجموعة التي ترتبط جميع اجزائها وعناصرها مع بعضها وتنسجم فيما بينها ولها هدف واحد مشترك. لا يمكن مشاهدة ذلك الانسجام في أغلب المعتقدات الأخلاقية. مثال: تعتبر الانظمه المختلفة الامور التاليه عناوين للقيم من قبيل، امتلاك المال، العلم، البطولة، و... في حين انها تفتقر الى الانسجام والاتباط وهي عبارة عن مجموعة مصطنعة. لو اعتبرنا وجود كتب متفرقة في مكتبة ما نوعاً من النظام لا ستطعنا اعتبار هذه المجموعة الغير منسجمة ايضاً نظاماً قيّماً.

من جهة أُخرى طرح القيم الجديدة وابعاد سائر القيم القديمة بصورة مستمرة والتغيير والتحول المتصل في هذه المذاهب يكشف عن حقيقة وهي عدم انسجام مجموعة القيم فيها علاوة على فقدان الملاك المعقول والمنطقي وتتبع ميل واهواء الناس، اما القيم الاسلامية ففيها ارتباط معقول ومنطقي يمكن تشبيهه بالشجرة المتأصلة الجذور وذي جذع قوي، ولها أغصان فرعية وأصلية تتحرك جميعها الى الاعلى.

القابلية على التبيين العقلي

الخصوصية الثالثة للنظام هي وجود قابلية التبيين والاستدلال. يصّرح منظّري الكثير من المذاهب الاخلاقية بان قيمهم ليس لها تأييد فلسفي والاكثر من ذلك تقف أمام التعقل، ويعتقدون ان العواطف والاحاسيس هي الوادي الحقيقي للقيم وتبتعد كاملاً عن الاستدلال والتعقل وتسير بموازاة الواقعية بحيث يتعذر

لقاؤهما، وقد أثار هذا الموضوع في عصرنا الحالي نقاش حاد في المحافل العلمية لفلسفة الاخلاق حول امكانية اكتشاف رابطة بين القيم والواقعية، لان العقل يدرك الواقعيات فقط، وان كانت القيم تتبع الاتفاقات والعقود فلا يوجد بينهما اية علاقة منطقية ولا يوجد اي دليل عقلي لإثباتها، ولا يُمكن تقديم دليل عقلي لرغبات أفراد المجتمع اي لا يمكن تشخيص سبب حب الناس للورد، لذا فان الصداقة والرغبة والعلاقة والعشق غير قابلة للتبيين العقلي في حين يُمكن تقديم استدلال عقلي لأي موضوع متى ما بُني ذلك الموضوع على سلسلة من علاقات العلّة والمعلول، فان لم يكن هناك علاقة علّية ومعلولية بين ظاهرتين لا يمكن ايجاد رابطة منطقية وعقلية بينهما.

محور القيم في نظام القيم الاسلامي هو أفعال الانسان الاختيارية وهي الرابط بين حاجات الانسان وميوله الفطرية والاهداف والغايات المحددة من قبله. يوجد في داخل الانسان حاجات واهداف تسوقه بصورة فطرية الى جهةٍ معينة وتحركه اليها يحتاج الوصول الى تلك الاهداف الى سلوك خاص يكون واسطة بين الحاجات والاهداف ويوجد بينهما رابطة منطقية بكل سلوك يُهيّىء موجبات الوصول لأي هدف، لذا يمكن رسم هذه الرابطة كالآتي.

حاجة ـــ سلوك ـــ هدف

يجب التأكد من ان للوصول الى هدفٍ معين فما هو السلوك الخاص المناسب لذلك لهذا فان العلاقة بين سلوك واهداف الانسان يمكن توضيحها على اساس قانون العلّية، يعني ان عقل الانسان يقول: لو أردت الوصول الى ذلك الهدف اعمل كذا. فلو لم تكن الرابطة بين السلوك والهدف كذلك فلن تكن هناك اهداف قابلة للتوضيح العقلي وتُشخص حينئذٍ على أساس ميل ورغبة الناس

فقط. بالنظر لاعتراف الاسلام بوجود حاجات فطرية في الانسان ويعتبر الافعال الاخلاقية هي الواسطة للوصول الى ذلك الهدف لهذا يمكن اكتشاف وجود علاقة عقلانية بين الاهداف والافعال وعلى هذا الاساس يصبح نظام القيم الاسلامية قابل للتبيين العقلاني والفلسفي. ومع تعذر حصر هذه الخصوصية بهذا النظام فقط الا انها أحد خواصه البارزة.

تركيب من الملاكات

عيّن كلّ مذهب من مذاهب الفلسفة الاخلاقية ملاك او ملاكات لتشخيص القيم. من أقدمها ملاك (اللذة والطيب) وهي عنوان لنظرية فيها صورتين: ١ ـ اللذة الروحية ٢ ـ اللذة الاخلاقية. يسعى الناس خلف اللذات (حسب مبنى اللذة الروحية) أما نظرية اللذة الاخلاقية يسعى الناس فيها للبحث الدائم عن اللذة ويعتقدون بوجوب ذلك لانه الشيء الجيد الوحيد هو اللذة اي ان القيم هي اللذة ويعتقد بذلك (آريستيپوس) اليوناني حامل لواء هذا المذهب ولم ينحصر هذا الاعتقاد به وانما كان سائداً في المذاهب القديمة وحتى تشاهد آثاره في المعتقدات المعاصرة والثقافات الغربية مع انهم يأبون ان يُصرّحوا به علناً الا ان آثاره غير قابلة للانكار.

هناك مذهب آخر يعطي رأيه هنا يسمى (المذهب الانتفاعي) (utilitarianism) اصحاب هذه النظرية (جرمي بنتام) و(جان استوارت ميل) يقول هذا المذهب: كل شي به فائدة ومنفعة فهو قيّم، وكل عمل او شيء تنعدم به الفائدة غير قيّم، ولكن الاختلاف هنا هل ان الملاك هو المنفعة الفردية أو الجماعية، بعضهم يعتبر الفردية هي الملاك لان بتأمينها تتأمن المنافع الجماعية

ايضاً. والبعض الآخر يعتقد بالمنفعة الاجتماعية، وآخرون يقولون بكليهما. على اي حال الجميع يشترك بالتأكيد على ان قيمة اي عمل بفائدته ومنفعته.

هناك ملاك آخر يُطرح عنواناً لمعيار القيمة وهو الاستقبال الوجداني للعمل. يعتقد (كانت) بأن معيار تشخيص القيمة الاخلاقية هو الثناء الجماعي للناس واستقبالهم واعجابهم باي عمل اي يحكم العقل العملي بقيمة اي عمل يتفق الناس على تأييده والموافقة عليه، وان كان فيه نوعاً من الضرر على نفس الشخص العامل. يضع (كانت) شروطاً أخرى لاعتبار السلوك ذو قيمة منها: انعدام الهدف الشخصي، لا يستند الى العواطف، وان يكون الغرض من تطبيقه هوداء التكليف بغض النظر عن النتائج.

يمكن لهذه المجموعة المذكورة ان تنطبق تسبياً مع نظام القيم الاسلامي.

اللذة المطلقة من خصوصيات نظام القيم الاسلامي

في شرع الاسلام المقدس لا يمكن ان يكون كلّ من العوامل المذكورة معياراً للقيم لوحده. بل يمكن ان تكون مجموعة المعايير والشروط المذكورة في المذاهب الفلسفية المختلفة عنواناً لمعايير القيم هنا. مثال: ملاك (اللذة) هو المعيار الوحيد في مذهب (طلّاب اللذّة) يمكنه ان يكون أحد خصوصيات نظام القيم الاسلامي مع وجود فارق وهو عند تزاحم اللذات في الاسلام تُنتخب اللذة الابقى والاعمق ،بعبارة أُخرى، اللذات التي يمكنها ان تكون معياراً هي التي لا تتزاحم مع بعضها البعض، واللذه التي تمنع تحقق الأُخرى بدون شك سوف لا تُنتخب من أي عاقل وخصوصاً ان كانت اللذة الثانية أبقى وأعمق. يُقارن الانسان العاقل في

مثل هذه الموارد وينتخب الأعلى منها من ناحية الكمية والكيفية والبقاء. والعاقل من ينتخب الاكثر والافضل حين حصول التزاحم بينها. ان اللذة التي تزاحم الأُخرى لا يمكن تسميتها لذةً بالأساس لان بتحقق هذه تذهب تلك خصوصاً وان كانت الثانية (غير متناهية). في نظر الاسلام ان بعض هذه اللذات عابرة ومؤقته، سطحية دنيوية تتضاد مع اللذات اللامتناهية للأخرة.

فعند حصول هذا التضاد، هل يمكن اعتبار الاولى لذة كذلك؟ العمل الذي ينتهي الى جهنم دائماً لا يقتصر على كونه غير لذة وانما هو عين العذاب وان جهل فاعله. لهذا على فرض ان تكون اللذة هي المعيار الاساس يجب علينا تفكيك اللذات المختلفة الى اصيلة ومقدَّمة.

فان كانت اللذة المقدمة عائقاً للذة الاصيلة ومانعة لتحققها فليس من العقل اختيارها على هذا الاساس. إن خرج الناس من وادي المادّة الضيّق وحدّقوا ببصرهم الى ماوراء هذه الدنيا الصغيرة، الى لذات عالم القيامة فانهم سوف لا يعدّون اللذة المادية من اللذات.

لهذا فان أصل اللذة باعتبارها معياراً لم تُحذف من نظام القيم الاسلامي. يدعو القرآن ـ بطرحه لموضوع اللذة في مواضع عديدة الناس الى القيم الاسلامية: **﴿فيها ما تشتهيه الأنفس وتلذّ الأعين﴾**[1].

اللذة معتبرة ايضاً في نظام القيم الاسلامي ولكن حين عدم ممانعتها للوصول الى اللذة الاكبر من الممكن ان يتلذذ المريض بأكل الطرشي الا انّه سيمنعه من لذة السلامة، لهذا لا يمكن اعتبار ذلك لذة. واحيانا الانصراف عن

---

(١) الزخرف: ٧١.

لذة هو لذة أعلى من اللذة الاولى، ترك لذة الحرام له لذات مستمرة وغير متناهية: ﴿رضوان من الله اكبر﴾[1]. كسب رضا المحبوب مهم الى حدٍ يصل احياناً الى الفداء بتمام الوجود لرؤية الابتسامة تعلو شفاه الحبيب، ابتسامة تفوق قيمتها جميع المال وهذه اللذة هي ترك الحرام التي تؤدي الى رضا محبوب الوجود فهي ألذّ اللذات.

المنفعة اللامحدودة، معيار آخر

كما أشرنا إلى ان بعض المذاهب الاخلاقية تعتبر المنفعة والفائدة هي المعيار الوحيد للقيم اي الاعمال والسلوكيات التي تدرّ منفعة لدنيا المادة هي التي تشتمل على القيم الأخلاقية. وفي المقابل ايضاً كل عمل لا ينفع دنيا المادة ورفاه الحياة حب رأيهم عديم القيمة.

يوافق الشارع المقدس على أصل مبدأ المنفعة الا انه وكما ذكرنا في بحث اللذة ان المنفعة المعنية هي المادية والمعنوية. المنفعة والفائدة مفهوم وسيلي اي ان المنفعة الدنيوية وسيلة للوصول الى الهدف المطلوب. فائدة اية معاملة تعني تسخير نفعها في احتياجات أخرى لهذا فان الفرق بين الاسلام واصحاب هذا الرأي هو: اولاً: تنحصر الفائدة حسب رأيهم في الفائدة الجسمية في حين ان الكثير من المنافع معنوياً وروحياً، اي ان بعض فوائد الافعال يعود الى الروح مثال: ينفق البعض أموالاً طائلة في سبيل التذاذ الروح، وفي السفر الطويل وزيارة المتاحف، وشراء اللوحات الثمينة و... الخ. ومعنى ذلك أنّهم يعتبرون لذة الروح

---

(١) التوبة : ٧٢.

اكثر فائدة من لذة المال والمادة.

ثانياً: يحصروها في الدنيا في حين ان الاسلام يعممها الى الدنيا والآخرة، وعلى ضوء هذا التحليل نستنتج ان القيم الاسلامية مركّبة من تلك الملاكات المتفاوتة بالاضافه الى خصوصياتها الخاصة بها.

الحُسن الفعلي والحسن الفاعلي

من خصوصيات الاسلام الأُخرى هي الاهتمام بالحسن الفعلي والفاعلي في السلوك.

عادة في المذاهب الاخلاقية يكون معيار الفصل في امتلاك السلوك للقيم أو عدم امتلاكه هو نفس العمل ونتائجه، مثلاً اعتبار الصدق من القيم في جميع المذاهب الاخلاقية هو حكم على اساس نفس العمل ولا يُسأل فيه عن هدف فاعله، أي ان معيار الحكم هو حسن الفعل فقط ولا دور لهدف الفاعل وقصده ونيته في هذا المورد.

اما من نظر الاسلام فان المعيار لا يقتصر على الحسن الفعلي فقط وانما يتعدى الى الحسن الفاعلي ايضاً لان الكثير من الافعال لها حسن فعلي ومحرومة من خصوصيات الحسن الفاعلي. لو كان لشخص صفة الصدق مثلاً الا ان صدقه هذا كان لغرض الرياء فان لعمله (حسن فعلي) ولكنه يفتقد الى الحسن الفاعلي اي انه لا يترتب عليه أجر وثواب. كما في العبادة المقصودة للرياء لها حسن فعلي وتفتقر الى الحسن الفاعلي ولكون تحقق العبادة يتم بالنية الخالصة فقط لذا فان العبادة التي لم يُخلص فيها خالية من القيمة، لا بل لها آثار سلبية ايضاً، ويُعبّر عن

ذلك كثيراً في القرآن المجيد، (آمَنوا) (حسن فاعلي) و(عملوا الصالحات) حسن فعلي الى جانب بعضها البعض وقيمة لفعل ناشئة من الاثنين. الايمان يُظهر في البداية هدف العمل الصالح ويوصله الى السعادة الابدية. العمل الصالح الصادر من الشخص الغير مؤمن فاقد للهدف الالهي، وهدفه النهائي هو الشهرة بين الناس والموقعية المحبوبة ليس اكثر ! من الممكن ان يؤسس شخص جامعة ولكن غايته الاساسية من ذلك هو الشهرة والمكانة بين الناس، لهذا لو درس الناس فيها لسنواتٍ طويلة لما نفعته في آخرته، وفي المقابل لو كان قصدهُ القربة الى الله والخدمة الى خلق الله والرضوان الالهي لبقي ثوابها خالداً له وحتى لو هُدّم بنائها.

موضوع النية والهدف القلبي مطروح الى حدٍّ ما في مذهب (كانت) الاخلاقي ولكنه يعتبر الاستجابة للنداء الوجداني والطاعة لأمر العقل هو حسن فاعلي، في حين ان ملاك قيمة الاعمال في الاسلام هو الارتباط القلبي للفاعل مع الذات الازلية.

مراتب القيم

من الخصوصيات الأُخرى هي ان للقيم مراتب ومراحل. في حين ان الكثير من المذاهب الاخلاقية تقتصر الامر على امتلاك القيم وعدم امتلاكها اي ان للقيم مرحلة واحدة تمت الاشارة الى ذلك في مذهب (كانت): العمل قيم إن كان فعله لأجل اطاعة حكم العقل والنداء الوجداني، وفاقد لها ان اقترنت إطاعة حكم العقل مع إرضاء العواطف.

على هذا الاساس فان فداء الام لابنها خالٍ من القيمة لانه جاء لإرضاء عواطفها.

اي ان عواطف الامومة والسلوك الناشيء منها فاقد للقيم الاخلاقية في حين ان الاسلام يعتبر تلك العواطف مرحلة من مراحل القيم. لو حصل تقييم لأفعال الناس حسب معيار (كانت) الاخلاقي لكانت الافعال القيمة تقتصر على عدة معدودة من الناس، لهذا ستكون أغلب افعال الناس فاقدة للقيم الاخلاقية.

اما الاسلام فيعطيها مراتب يمكن لعموم الناس الوصول الى بعضها اما بلوغ مراحلٍ اعلى لا يتيسّر للجميع وهذا المنحني كلّما صعدنا به الى الاعلى كلما قلّ سالكيه.

لهذه المراتب طيف واسع من القيم تمتد الى اللانهاية، في حين ان القيم في المذاهب الباقيه تقسم الى مجموعتين فقط ـ احدها في حدٍّ عالي جداً ومحدود والأُخرى واسع ومتساوي للجميع ـ مثال: الترحم على الطفل اليتيم، مساعدة الأعمى، الابتسامة بوجه السائل تُشكّل كلّها مرحلة من مراحل القيمة وحصولها ممكن للجميع. أما ضربة عليّ عليه السلام في يوم الخندق لعمرو بن عبد ود تشكل مرحلة اخرى تعادل عبادة الانس والجن.

يمكن القول بانه لو وُضعت صلاة وصوم وسائر العبادات الاخرى لعموم الناس في كفة ميزان ووضعت تسبيحة واحدة (سبحان الله) لعلي بن ابي طالب عليه السلام في الكفة الأُخرى لما كان وزناً لتلك مقابل هذه، لان معرفته بالله واخلاصه له بلغ مرحلة لا يمكن قياسهامع اخلاص ومعرفة الناس العاديين والفرق هنا كالصفر الى اللانهاية وهذه المسافة هي المراحل المقصودة للقيم.

سؤال وجواب

١ ـ من وجهة نظر الاسلام هل ان القيم الاخلاقية نسبية ام مطلقة؟

الجواب: من البحوث المهمة في مذاهب الفلسفة الاخلاقية المختلفة هي هل ان الاخلاق نسبية ام مطلقة؟ اي هل تتغير بتغير الزمان والمكان وباقي الظروف ام انها ثابتة؟

هناك رأيين: المجموعة الاولى التي تشمل (كانت) ايضاً تعتقد ان القيم الاخلاقية مطلقة.

يقول كانت: الصدق قيمة مطلقة وان ادى الى قتل الآلاف من الناس، مثال: لو سئلوا منك عن مدخل المدينة وانت تعلم انهم جاءوا للقتل والتخريب وسفك الدم وهتك الحرمات عليك ان تصدق في قولك وتدلهم المكان المطلوب لان عملك سيكون ذو قيمة وان نتائجه لا تؤثر على قيمته.

المجموعة الثانية: تعتقد هذه المجموعة بان القيم الاخلاقية نسبية تماماً ولا تملك ملاكاً ثابتاً وتتبع ظروف الزمان والمكان والذوق والاتفاق.

اذن ما هو رأي الاسلام هنا؟ لا يتفق الاسلام معهما بصورة كاملة.

يمتلك الاسلام في هذا الصدد سلسلة اصول اخلاقية، كليّة، ثابتة ومطلقة وغير قابلة للتغيير تحت اي ظرفٍ كان ولكن مصداقها قابل للتغيير، مثال: العنوان الكلّي للصدق يُعتبر قيمة مطلقة، ولكن مصاديقه تتغير احياناً، للصدق قيمة مادام الى جانب صلاح الفرد او المجتمع، وان كان خلاف ذلك كتعريض نفس الى الخطر والهلاك فهو خطيئة وذنب وضد القيم.

الملاك الكلّي للقيم الاخلاقية هي: المصلحة العامة للفرد والمجتمع

والمصلحة الواقعية للانسانية، المصلحة: تعني كل ما يؤدي الى الكمال والصلاح الواقعي للانسانية وليست رغبة الافراد وما يطيب لهم وهذا الموضوع يتفاوت مع ما أُعتبر نسبياً.

العناوين الكلّية والملاكات من قبيل: كمال الانسانية، العدالة، الصدق، و...الخ.

غير قابلة للتغيير ولكن مصاديقها تتفاوت بحسب الزمان والمكان وهذا يعني تفاوتها مع النسبية وباختصار يمكن القول: أصول القيم والاصول الاخلاقية مطلقة في الاسلام وثابتة اما من ناحية مصاديقها متغيرة حسب الزمان والمكان.

الزمان والمكان ليست عوامل التغيير الاصلية وانما هناك عوامل أُخرى من قبيل وجود مصالح خاصة، وهذه هي التي تقتضي التغيير.

لهذا فان نظام القيم الاسلامي ليس بالمطلق الثابت الذي لا يتغير تحت جميع الظروف الزمانية والمكانية وليس بالتابع الدائمي لظروف الزمان والمكان. فهو يستقرفي جملة من اصول الاخلاق الاسلامية ولكن مصاديقه متغيرة.

في النهاية ان النكتة التي يبدو ان تذكيرها ضروري هي: ان جميع الخصوصيات المذكورة وُضّحت بهيئة تقرير وستُثبت زمناً ما بصورة قطعية بعد التحقيق الكامل في هذا النظام والتفحص في علل وعوامل القيم وهذا الامر يحتاج الى وقت طويل، وسنتمكن من معرفة الاحكام القطعية للعقل والمؤيَّدة من قبل الشرع الى الحد الذي تسمح به قدراتنا على الاكتشافات العقلية وعندما تعجز هذه القدرة سنستنجد بالوحي لمعرفة نظام القيم الاسلامية.

والحمد لله رب العالمين



نظام القيم الاسلامي

قابلية القيم على التبيان

قابلية الانسان على التكامل

روح وقدرة الصعود والهبوط الى اللانهاية

الافعال الارادية وانسانية الانسان

تجريد المفاهيم المادية واستعمالها في المجردات

تبيان ثلاث معانٍ للقرب الالهي

المعنى الاعتباري

المعنى الفلسفي

المعنى المقصود

وجود الروح عين العلم

الوصول الى مقام القرب وارتباطه بكمال الروح

المقصود من تكامل الروح

سؤال وجواب



الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء

والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

نظام القيم الاسلامي

لقد تطرّقنا في البحث السابق لهذا النظام وعرضنا موجزاً لخصوصياته، ويحتاج التفصيل في كل منها الى بحث مطوّل لا يسعها كتابنا، لهذا نقتصر البحث على احداها والتي هي أهمها برأينا:

قابلية القيم على التبيان

تُعتبر هذه القابلية او القابلية على التبيان العقلي من خصوصيات هذا النظام.

كما أشرنا في البحث السابق تُقسم المذاهب الاخلاقية في هذا الخصوص الى قسمين: قسم لا يعتقد بامكانية تبيان قيمهم الاخلاقية بصورة عقلية، ويعتبرون القيم محدودة بالعواطف والاحاسيس. أما القسم الآخر يعتقد بعقلانية القيم ولهذا يمكن تبيانها عقلياً.

أما في اعتقادنا نحن فان المذهب الاكمل والذي يعتبرالقيم سلسلة متصلة مع بعضها وقابلة للتبيان العقلي والفلسفي هو الدين الاسلامي والمقدس.

قابلية الانسان على التكامل

يبدو ان اعتقاد تقرب الانسان الى الله بواسطة الاعمال القيّمة يشتمل على اعتقادات اخرى، وبغض النظر عن الأُصول البعيدة عن موضوعنا مثل: قابلية أصل الوجود على الكمال والنقص وقابليتها على الاشتداد، وهدفية روح الانسان بعنوان موجود قابل للتكامل و... لأن كل ذلك يحتاج الى دورة فلسفية سلامية ونقتصر بتوضيحنا على بعض الاصول القريبة من بحثنا.

الاصل الاول هو قابلية الانسان على التكامل: مَن لم يعتقد بوجود هذه القابليه لا يمكنه ادعاء تقرّب الانسان الى الله بواسطة تكامله، لان اعتقاد قابلية التكامل نفسه مبنيّ على حقيقة ان للانسان حقيقة اسمها الروح تتعلق بها انسانية الانسان وما الجسم الاّ وسيلة تحت تصرّف الروح.

روح وقدرة الصعود والهبوط الى اللانهاية

على فرض ثبوت جميع هذه الاصول في محلّها يمكن تشبيه روح الانسان بالموجودات النامية:

ابتداءً تنبت البذرة ويخرج منها برعم صغير ورقيق جداً سُرعان ما يتحول الى شجره عملاقة، نمو الانسان شبيه لها، الروح مع انها حقيقه بسيطه ولاتشتمل

على اجزاء ولا يلحق بها شيء من الخارج يؤثر في قوّتها وضخامتها، الا انها قابلة للنمو.

خصوصية الروح الالهية نموّها من الداخل وتُساعد الاعمال البدنية على ذلك النمو ولكن بصورة إعدادية فقط، ولا تؤدي جميع الاعمال الى ذلك، بل ان بعضها يؤدي إلى ضعف وانحطاط الروح لهذا يجب الاعتقاد بان هـذا المـوجود يمكنه الحركة باتجاهين:

١ ـ باتجاه الارتقاء الى الله والى اعلى عليين.

٢ ـ باتجاه الانحطاط والتسافل والسقوط الى جهنم ﴿ثم رددنـاه اسـفل سافلين﴾ وليس لهذين الاتجاهين حدٌّ ونهاية، ولو أردنـا رسـم مـخطط لسـير الانسان لقلنا: نقطة تقاطع المحورين X و Y هي (O) وتُمثل محل توقف وركود الانسان، والمحور (Y) يُشير الىالسير العمودي الى اللانهاية والمحور (X) يشير الى السير الأُفقي الى اللانهاية وان (X-، Y-) يشيران الى السير السلبي للمحورين والسقوط الى اللانهاية، من هنا فان كمال الانسان هو الارتقاء الصعودي الى الله تعالى والذي لا نهاية له، او يعبّر عنه بكلمة واحدة هي الى (مقعد صدقٍ)، اي لا يمكن تصور حدود قدرة الصعود حتى لنـفس الانسـان وهـو مـمكن للاوليـاء الكاملين والاشخاص الذيـن تـقدّموا بـمراحـلهم ويـمكنهم درك ذلك بـصورة محدودة.

على اي حال نعتقد بان الانسان بسلوكه يمكنه الارتقاء أو الانحطاط الى اللانهاية، لهذا يتمنى الكفار يوم القيامة لو كانوا تُراباً اي موجودات غـير قـابلة للتكامل أو التسافل لكي لا يصلوا الى هذه النتيجة المشؤومة، فلو استقر الانسان في نقطة الصفر وبقى تُراباً فأنه سوف لا يتسافل ولا يسقط الى وادي جهنم، ولكن

الأمر ليس كذلك لان صفة الانسان هي اما التكامل أو السقوط ولا يمكن البقاء في (O)، لان الانسان موجود متحرك بذاته، يرتقي احياناً وينزل احياناً أُخرى فإن لم يتسام فانه سيتسافل بالتأكيد.

الافعال الارادية وانسانية الانسان

السؤال الاساسي الآن هو ايّ الافعال تسوقنا الى الله تعالى ؟

تقسم السلوكيات التكاملية الى قسمين :

١ ـ السلوكيات المباشرة الى الله.

٢ ـ السلوكيات الغير مباشرة والتي تساعد للوصول الى الله.

إن كانت عبادات الانسان خالصة الى الله وبنية القرب اليه وتبقى بعيدة عن الآفات فانها ستتجه الى الله تعالى بلاشك، ومن الأُسس العبادية كذلك حب وشوق الانسان الى الله.

اما المجموعة الثانية من الأفعال والتي لا تحمل عنوان العبادات الا ان الانسان يمكنه اعطاءها صفة عبادية عن طريق نيته وقصده الالهي: مثال: جميع الاعمال المباحة يمكن للانسان جعل اتجاهها الهي، والمقصود من الاتجاه هو القلبي والادراكي وليس الاتجاه المادي او الجغرافي.

اذن ما يُعيّن ميزان قيمة العمل أو عدم قيمته هو هدف ونية الانسان.

مِن اصولنا الموضوعية في التبيان العقلي للقيم هي التفات الانسان الى نفسه وامكانية توجيه أفعاله الى الله او الى الاتجاه المعاكس ويمكنه الوصول الى مقام (القرب) في الاتجاه الاول فقط.

بالنظر لكون الارادة هي مصدر فعل الانسان والمقصود منها الارادة الواعية، فان كان وعي العبد حين عبادته الى الله وارضائه تحمل دافعاً الهياً فانها ستكون الهية ايضاً. الدور الاساس في توجيه الافعال يعود الى النية فهي التي تُحدد مسير الانسان، لهذا فمن الممكن ان يكون عملاً موجباً للكمال ونفس هذا موجباً للسقوط إن اختلف دافعه وهدفه. القلب هو الذي يعيّن جهة حركة الانسان وتوجّه الروح يعيّن اتجاه الافعال، لهذا فان للنية دور اساسي في نظام قيم الانسان، في حين ان سائر النظم الاخلاقية تنظر الى ظاهر الاعمال فقط وتحكم على اساسها. لا ننسى ان حصول التوجه القلبي يحتاج الى مبادىء خاصة واستعداد روحي ومعرفة وعشق ومحبة، فان انعدم حب شخص لآخر فلا تنفع نيته لان جميع افعاله لذلك ستكون غير مثمرة، لهذا تُطرح هنا عدة مواضيع يجب تبيان كلّ منها:

١ ـ لروح الانسان كمال نهائي اسمه (القرب الى الله).

٢ ـ واجد هذا الكمال هو سلوك الانسان.

٣ ـ خصوصيات السلوك المعين تؤدي الى الكمال.

إن توفّرت مقدمات العمل واستطاع الانسان اداءه بدافع الهي وقصد القربة الى الحق فسيكون لهذا العمل قيمة اخلاقية، والاّ فهو لم يصل الى حدّ نصاب القيم. على هذا الاساس يلزم على الفرد قبل كل عبادة او سيرٍ صعودي ان يعلم معنى (القرب الالهي) وان يطلع على تأثير هذا المقام في الروح.

تجريد المفاهيم المادية واستعمالها في المجردات

الاستعمال الاوّلي (للقرب) في المحسوسات، ولكن بعد تجريد معناه

المادي يمكن استعماله في المعنويات والمجردات ايضاً. جميع المفاهيم التي نستعملها في المعنويات أو موجودات ماوراء الطبيعة استخلصناها من الحياة المادية والمحسوسة بعد تجريدها وحذف قيودها المادية. مثال مصطلح (العلوّ) و(العظمة) المستعمل في مورد الاله تعالى حيث يُسمى بالعليّ والعظيم (وهو العلي العظيم) كان استعماله اولاً في الامور الجسمانية، ولتقريب المعنى نضرب المثال التالي:

عند مقارنة طبقات احدى البنايات المرتفعة فاننا سنحكم بعلوّ الطابق الثالث على الثاني والرابع على الثالث وسيكون الموضوع بالنسبة لروابط سائر الموجودات كذلك فبعضها أعلى وأعظم من الأُخرى، لهذا فاننا نستعمل في البداية نفس هذه المصطلحات بين الموجودات المادية لتبيين ذلك ونستعملها أيضاً لتعميمها في مورد الموجودات المجردة، مثلاً عند مقارنة بنايتين احدهما ثلاثة طوابق والأُخرى ذات طابق واحد سننتزع علوّ وارتفاع البناية ذات الثلاث طوابق مقارنة مع الأُخرى ونحكم بعلوّ هذه. ثم نعمم هذا المقياس مع حذف القيود المادية الى المواضيع المجردة. على هذا الاساس فان بداية هذه المفاهيم تستعمل في الماديات ولكن حين استعمالها في المجردات سوف تتجرد من خصائصها الجسمانية ونقول مثلاً: هذه الرفعة والعلوّ المستعملة في الساحة المقدسة ليس علواً جسمانياً لان الله تعالى ليس بجسم ليكون في مكانٍ مرتفع والآخرين أخفض منه، وفي النهاية نستعمل هذه المفاهيم عند حذف جميع القيود المادية في المجردات.

«الرفعة والعلوّ» المستعملة في المجردات نفسها المستعملة في الماديات مع حذف خصوصياتها المادية، ولا ينحصر هذا الانتزاع والتجريد في (العلو

والرفعة والقرب) وانما يصدق على العلم والقدرة الالهية مثال: عندما نقول: (الله عالم) سندرك في البداية علمنا فقط، ومع حذف القيود المادية ـ مثلاً نقول ـ علمنا اكتسابي ولكن علم الله ليس اكتسابي، علمنا حاصل عن طريق العين والأُذن والتعليم والتعلّم، أما علم الله فهو ذاتي. وعلى ضوء قاعدة (التشبيه والتنزيه) فان كلما نستعمله في المورد الالهي له نوع من الشبه بالامور المحسوسة ولكن مصحوبة بالتنزيه. وقد ذُكر هذا الموضوع في الروايات: (هو عالم لا كعلم العلماء، قادر لا كقدرة القادرين).[1] لا سبيل لنا سوى استعمال ألفاظ من هذا القبيل للاعتراف بعلم الله وقدرته، فان لم نستعمل مصطلح (عالم) فماذا نستعمل اذن لإيصال ما نعنيه؟ بدون وجود هذه المفاهيم لا يمكن تصوّر الباري تعلى مطلقاً وبدون ذلك كيف يمكننا اقامة علاقة مع من لا تصور له عندنا؟

على اي حال فان تصور العلوّ والرفعة للساحة المقدسة تحفّزنا على التواضع، وتصور العزة تجبرنا على التذلل مقابل تلك العظمة إن لم نفترض مفاهيم مثل الغنى والعلم والقدرة والعزة... فيستحيل علينا الارتباط معه لهذا نضطر الى تصور مفاهيماً من هذا القبيل. الا ان هذا التشبيه يجب ان يرافقه التنزيه مثلاً نقول انه عالم ليس كعلمنا، غنيّ ليس كغني أثريائنا وانما غناه ذاتي و...

وموضوع (القرب الى الله) له نفس المعنى السابق لا يعني اطلاقاً القرب الجسماني لان الله تعالى ليس له مكان محدد، ولهذا لا يمكننا القول بان حجاج بيت الله تعالى يقتربون من الله.

لانه من الممكن ان يكون على مقربة من بيت الله وهو أبعد ما يكون عنه

---

(١) بحار ٤: ٢٤٥ ح ٤.

تعالى، وما يُحدّد ذلك نيّة الانسان وتوجهه القلبي وليس القرب الزماني او القرابتي فهو منزّه عن جميع تلك الانساب.

تبيان ثلاث معانٍ للقرب الالهي

للقرب الالهي معانٍ ثلاث هي :

١ ـ المعنى الاعتباري أو الاستعاري .

٢ ـ المعنى الفلسفي .

٣ ـ المعنى المقصود .

المعنى الاعتباري

يُقال في عرفنا الشائع: ان لفلان علاقة قريبة من الرئيس الفلاني او انه من مقرّبي الرئيس، فما هو المقصود من ذلك؟ هل يعني ذلك انه يجلس الى جانبه، او ان مكانه قريب من مكان الرئيس او هناك معنىً اخر؟

المقصود من القرب هنا هو رابطتهم الصميمية بحيث لا يرفض له اقتراح او طلب.

والقرب من الله تعالى يمكن تصوره بهذا الشكل وهو ممكن حتى لأصحاب المستوى المتوسط للمعرفة وتصوير القرب طبق هذا المعنى يكون بالشكل التالي: ان استطاع شخص ان يصل الى مرحله القرب الالهي عن طريق السلوك الارادي فانه سيكون من المقرّبين، الذين لا يُردّ لهم طلب اي (مستجاب الدعوة) وهذه احدى آثار القرب الالهي الواردة في الروايات.

وجاء فيها كذلك ان الانسان الواصل الى مرحلة القرب بسبب ادائه النوافل فانه سيكون مستجاب الدعاء ايضاً. معنى القرب أوسع من ذلك كثيراً وما استجابة الدعاء الّا احدى آثاره علاوة على ذلك فإن القرب بهذا المعنى لا يعني التكامل الذاتي للروح.

المعنى الفلسفي

جاء في القرآن الكريم: ﴿**ونحن اقرب اليه من حبل الوريد**﴾[1]، قطع وريد العنق يؤدي الى الوفاة، فهو أقرب شيء الى حياة الانسان ولكن الله تعالى يعبّر عن نفسه بانه أقرب من حبل الوريد اي انه أقرب من اي عضو في الجسم الى ذلك الوريد. تُبيّن هذه الآية العلاقة المحكمة بين الخالق والمخلوق او العلة والمعلول. لتوضيح الامر بصورة أوسع، انظر الى علاقتك مع تصوراتك ومع صورك الذهنية، ان الصورة الذهنية التي توجدها في ذاكرتك مخلوقة من قبلك ووجودها قائم بوجودك، فان قطع الانسان توجهه لحظة من هذه الصورة الذهنية فانها ستتلاشى على الفور، فهل من المعقول امكانية فصل الصورة الذهنية (المعلولة لك) عنك مع بقائها على حالها؟ هل يمكن فصل ارادة الانسان عنه بالشكل الذي تكون الارادة في محل والمريد في محل آخر؟ هل يمكن فصل الحالات النفسية للانسان عن الانسان؟ لا يمكن تفكيك العشق والمحبة والامل والخوف... عن الوجود الانساني لان وجودها قائم بوجوده.

أقرب رابطة يمكن تصورها هي رابطة الخلق مع الخالق. فصل المعلول عن

---

(١) ق: ١٦.

العلة يساوي انعدام المعلول، لهذا يقول الفلاسفة: «المعلول بالنسبة الى العلّة المفيضة او الفاعل المفيد او العلّة الموجودة هو عين الربط». وجوده عين رابطته وليس للمعلول وجود مستقل وهذا الوجود يرتبط بالعلّة، هذا المفهوم هو احد معاني القرب ولكن ان سئل احدٌ هل ان المقصود من وصول الانسان الى الكمال ومقام القرب هو هذا المعنى الفلسفي؟ سيكون الجواب بالنفي كذلك، لأن هذا القرب دائم ولجميع الناس والمخلوقات الالهية وقائم بارادتهم وغير قابل للتفكيك. لذا نكرر السؤال السابق: ما هو المعنى المقصود في القربى ليكون هدفه النهائي هو الكمال الانساني؟

المعنى المقصود

كما لاحظتم ان القرب المقصود في الآية المباركة المذكورة وفي الاستدلال الفلسفي هو (رابطة العلة والمعلول)، وليس لها علاقة او رابطة بعلم او اطلاع او معرفة الافراد توجد هذه الرابطة مع الجمادات ايضاً، وان وجود جميع الممكنات يتعلق بارادة الله تعالى شاءوا ام أبوا، اما القرب المعني هنا هو الحاصل بعلم وارادة الانسان، لهذا فانه من غير الممكن ان يصله جميع الناس، لانهم لا يختاروه جميعهم.

اذكّر مرة أُخرى انّ المقصود من القربى ليس القرب الجسماني، وعندما نقول ان الانسان يقترب من الله اي ان روحه هي التي تقترب، والروح مع جميع المظاهر والآثار وادراك الوجود الذاتي مع العلم الحضوري لا تزال من اكثر موجودات العالم معرفةً.

وجود الروح عين العلم

من خصائص الروح هي ان وجودها عين العلم ولهذا فان الروح (عالمة)، والمعنى المبسط للعلم هو ان كل منّا يعلم بوجوده ويعلم انه موجود.

(علم) الانسان يُشير الى وجود روحٍ من سنخ وجـود ذلك العـلم، اي ان وجود الروح من سنخ وجود العلم، بهذا الدليل فان تكامل الروح معناه تكـامل علم الانسان، اي يُقوّى بتكاملها، وان ضعُفت الروح سيقل علمه ويضعف. عندما تكون الروح من سنخ العلم فان كمالها وضعفها يؤدي الى كماله وضـعفه (وليس إضافة شيء اليه من الخارج) كالمعلومات، لأنّها مرحلة مـن مـراحـل الكـمال المنخفضة) اي ان هذا العلم الذي هو عين وجود الروح الذي يصبح اقوى، واشد، وأكثر نورانية، وأشع ،وأسطع.

لهذا فان تكامل وجود الروح سيُقوّي علمه، ومن طرف آخر عندما عرفنا ان كل مخلوق قائم بخالقه وغير قابل للانفكاك عنه، ففي هـذه الحـالة ان عـثر المخلوق عن نفسه بصورة صحيحة فـان هـذه الحـقيقة سـيحصل عـليها بـعلمه الحضوري الذي هو عين الرابطة مع الله. وانّ عدم عثورنا على رابطتنا ناتج مـن ضعف وجودنا وارادتنا أو انّ علمنا لم يصل الى مرحلة العلم الحضوري ويقول فرويد: (ضمير أنا في حالة غير واعية).

(طبق رأي فرويد فان ضمير الانسان يمكنه ان يكون بمرتبة العلم او نصف العلم او عدم العلم) لا شك في اصل هذه المفاهيم الفرويدية وانما الشك في طريقة استعمالها).

على اي حال فان لعلم الانسان درجات، كلما زاد علمه بـنفسه كـلما زاد ادراكه (العين الرابطة) فانه سيحصل على حضورٍ وهو عين الرابطة مع الله وغـير

منفصلة عنه ولا يمكن فصلها عنه لهذا فان العلم الذاتي للانسان له مراتب عديدة جداً لا يمكن تصورها، على هذا الاساس فان القربى التي يصلها الانسان الكامل هي الادراك العميق للارتباط مع الله.

الوصول الى مقام القرب وارتباطه بكمال الروح

لو سئل شخص عن ارتباط هذا الوصول مع كمال الروح، سيكون الجواب كما أشرنا: ان الروح موجود مجرد وهو عين العلم الذي يتكامل بتكاملها لا بل ان تكامل الروح وعلمها شيء واحد لان العلم هو عين الروح، لهذا عندما يكون الكلام حول كمال الروح فان ذلك يعني ان الروح تقوى في ذاتها، وبتعبير اخر (مع انه قاصر الا انه يساعد على التوضيح) فهي كالنور الذي يتجلّى، ويشتدّ في داخله ليصبح اكثر سطوعاً، وكلما زاد شعاعه زاد ظهوره.

لهذا فان العلم الحقيقي يكون حاصلاً للروح متى ما اصبح عين الارتباط مع الله.

ومن معاني الرواية (من عرف نفسه عرف ربه)[1] هو اننا لو عثرنا ووجدنا الحقيقة سنجد ايضاً عين رابطتنا. لتوضيح حقيقة هذا الارتباط نضرب هذا المثل: تصوّر امواجاً من الضوء تشع بشكل خطي من مصدر النور (الشمس) على احد الجوانب، مصدر هذه الامواج وعلة وجودها هي الشمس. افترض ان هذا النور يلتفت الى نفسه فجأة فما هو الشيء الذي سيحصل؟ سوف يعثر على هذه الحقيقة وهي ارتباطه مع مصدر عظيم، لكن اتصاله به في نقطة واحدة، لهذا فانه لن يتمكن

(١) بحار الانوار جلد ٢ صفحة ٣٤ رواية ٢٢ باب ٩.

من الالتفات الى الشمس كلّها وانما سيرى منها بمقدار نقطة الاتصال فكلما اتسعت نقطة الاتصال اي زيادة الشعاع كلما كان الارتباط اكبر ولكن لا يمكن بتاتاً الاحاطة بجميع الشمس وحتى ان وصل الى ذروة الكمال والعكس صحيح ايضاً يصل الى الظلمة المعتمة وهنا ان التفت الى نفسه سيجدها منفصلة عن المصدر.

المقصود من تكامل الروح

تكامل الروح كشعاع النور الذي يكبر من الداخل فينير مساحة أكبر، فكلما زاد حجمه وتكامل وسطع كلما ظهرت حقيقته أوضح .

تكامل الروح هو التحرر من الظلمة واكتساب شفافية ، فلو نظرت الى جسم شفاف جداً فانك ستشك احياناً في وجوده اي انه وصل الى حدّ من الشفافية يمكنه ان يُظهر ما ورائه فقط دون نفسه. اي ان دوره العرض فقط، يصل الشعور الذاتي أحياناً في الانسان الى حد يُرى منطبقاً تماماً على عين الرابطة ،فلا وجود لديه من نفسه، ولا يرى وجوداً منفصلاً عن ذلك المصدر، كل ما هو موجود لديه فمن ذلك، فهو يتحرك بارادة وقوة المصدر وبه يدرك ويعيش. التكامل الروحي هي الوصول الى مرحلة العثور وليس المعرفة فقط بل يجد رابطته حضورياً وشهودياً. على اي حال فما عسانا ان نسمّي هذه المرحلة؟ لعلنا لا نجد أفضل من اسم (القرب الى الله) أو (عند الله).

من يصل لهذا المقام العظيم الراقي سوف تتجلّى فيه (وحسب حجمه الوجودي) الصفات الجماليه الالهية وذلك لانعدامه هو شخصياً من اي شيء، وهذا يعني كلما تكامل أصبح اكثر فقراً وانعداماً ولكن قدرته وعلمه سيرتقيان،

أي ان شعوره الذاتي يزداد بفقره، اي يدرك جيداً عين فقره، وأقصى مرحلة لكماله هي انه لا يرى ولا يجد شيئاً من نفسه وهنا سيتبدل الى نور ساطع عن طريق تجلّي منبع النور فيه وسيعلم انه لا شيء وما موجود هو منه (المنبع) وفي نفس الوقت سيعثر على وجوده (ليس المقصود فناؤه وعدمه)، اي سيشعر بتكامله ويصبح وجوده عين علمه، وعلمه عين وجوده، (ليس المقصود ان يصير عدماً)، الا ان خاصية هذا الوجود هي ان يكون مظهراً لخالقه، أي يكون حقيقةً انسان كامل وأما نتيجة كماله هي انه لا يرى لنفسه وجوداً، بعبارة اخرى: لا يرى نفسه وهذا لغز بحد ذاته لا يسهل حلّه: وهي ان كماله عين فقره.

النتيجة : يمكن للانسان ان يصل الى مرحلةٍ من الشعور الذاتي يُعدم فيها الحجاب بينه وبين الله، اي يصل الى مرحلة القرب الالهي، وفي هذه الصورة ستكون آلة البصر وكل ما يراه من الله ولا يرى لنفسه اي استقلالية وهذا هو معنى القرب الحقيقي !

الانسان الذي يصل لهذا المقام ستكون عينه عين الهية، سمعه سمع الهي، وارادته الهية ايضاً، وكل علم ولذة وكمال وبهجة وسرور هنا سيكون كذلك. والذي يسعى الى اللذة والطيب والسعادة فهو في الحقيقة يسعى لهذا المقام الا انه وللأسف يضيّع الطريق لهذا فانه لا يقتنع بأية لذة او قدرة او جمال يصل اليه ويسعى للأكثر، وكلما تصاعد في هذا المجال سيجد القليل منها وبالنهاية سيعلم ان جميعها محدود وفاني وستعترض طريقه مطبات ومصائد ويعرف حينها ان طريقه خطأ وعليه السير في طريقٍ آخر.

الانسان طالب مطلق وباحث مطلق ولا تقنعه القدرة والرئاسة ولا يقنعه

المال والجمال الدنيوي لان جميعها فانٍ واللانهاية في مكانٍ آخر.

لهذا فان ذلك المقام هو كمال، وعدم وفناء ايضاً في الاستقلاليات الفكرية! الانسان يتصور بان كل ما لديه من عنده لهذا يقول: علمي، قدرتي، ثروتي، و... ولكن عندما تتمزق الحجب وتُفتح امامه أودية المعرفة سيجد صاحبها الاصلي وسيعلم بأنه لا شيء ولا يملك شيء ويُسمى هذا المقام هو مقام (القرب)!.

سؤال وجواب

١ ـ هل يمكن للجميع بلوغ مرحلة القرب الالهي أم يختص بها المعصومين عليهم السلام؟ وهل يمكن بلوغ ايّ من هذه المراحل بدون وساطة المعصومين عليهم السلام؟

الجواب: كما أشرنا سابقاً، ان مراتب القرب متفاوتة جداً وما يُقال في الاصطلاح العرفي مثلاً: الايمان له عشرة درجات أو سبعين درجة، ومراتب السير والسلوك ثلاثين او سبعين درجه، ماهي في الحقيقة الا تقسيم بسيط وسطحي الفهم. لان مراتب السير غير قابلة للحساب ويختلف سير البشر فيما بينهم حسب مقدار همة وحجم وجودهم، يعني: اولاً: يجب الاستعداد، ثانياً: اِمتلاك إرادة هذا العمل.

الاستعداد الذاتي للأفراد متفاوت جداً، كما في استعداد التحصيل الدراسي والشغل و... في السير والسلوك المعنوي يتفاوت ايضاً. علاوة على الاستعداد يجب اعداد الارضية الى مرحلة الفعلية. الكثير من الاستعدادات جيدة ومشرقة ولكن لانعدام الارضية اللازمة لا تصل الى الفعلية. يجب ايصال الاستعدادات عن

طريق الارادة والهمة الى مرحلة الظهور والفعلية. من الممكن ان يكون مسير لحظة واحدة لانسان مستعد أقوى وأعمق من مسير مئات السنين لانسان عادي، كما أُشير سابقاً ان (ضربة عليّ عليه السلام تفوق عبادة الجن والانس)، ويمكن ان تكون تكبيرة واحدة منه أرفع من جميع عباداتنا، لهذا فان الاستعداد، والحجم، والهمة والارادة ومسائل توصل الانسان الى مراحلٍ من تلك المقامات. حسب اعتقادنا ان المعصومين عليهم السلام في رأسهم اربعة عشر نور مقدس من الاستعدادات والامتيازات العالية جداً ولا يمكن لاي شخص الوصول الى مقامهم.

أما القسم الثاني من السؤال: في سلسلة علل الوجود فان المرحلة الادنى بالنسبة الى المرحلة الاعلى هي (عين الرابطة) وبدون الوساطة والعلل المتوسطة لا يمكن الوصول الى المرحلة الاعلى. سير الناس العاديين في هذا المسير بلا وساطة المعصوم غير ممكنة ايضاً، فجميع الناس طُفيل وجودهم عليهم السلام فكل مقام يصل اليه المعصوم ما هو الاّ شعاع من مقامات المعصوم. ومهما سعينا وبذلنا جهوداً لا يمكننا الوصول الى تراب اقدامهم.

الامام الخميني قدس سره عند ما يذكر صاحب الزمان ـ سلام الله عليه ـ يقول روحي لتراب مقدمه الفداء، مقام ولي الامر عالٍ جداً بحيث كل ما نحصل عليه واين ما كنا ما هو إلّا طفيل صغير من وجوده المبارك، لهذا لا نصل الى مقامهم ولا نصل الى مكان بدون تدخلهم. هدفنا الاصلي التوجه الى الله، اما التوجه الى الله لا يمكن ان يكون في غير مسيرهم سواء عرفنا ذلك ام لم نعرفه فالامر واحد. كلّ فيض يكتسبه الوجود فهو بواسطة تلك الانوار المقدسة.

٢ ـ هل تطلق النية على كل شيء أم على الاهداف الناشئة من العلم؟

الجواب: إن انعدم العلم فقدت النية مفهومها، مثلاً يشتمل الحيوان او طفل الانسان على تخيلات غير واعية لهذا لانية له في افعاله ولا يؤثر ذلك في كماله.

اذن اساس النية هو العلم، كلما زاد العلم كانت النية اقوى وهذا يعتمد على متعلق النية إن كانت النية تكاملية، فكلما كانت اكثر وعي وعلم كانت اعظم قيمة، هذا في اتجاه الكمال، وإن كانت النية تتضمن السقوط فان مستوى العلم في السقوط سيكون اكثر تأثيراً فيه، لهذا كلما كان الانسان عالماً وكانت نيته الى جانب الكفر فان خطره على الدين اكبر، ومن المحتمل ان يكون علم ابليس اعلى مستوىً من جميع الناس وعلى مر التاريخ، لأنّه بالاضافة الى علمه اكتسب تجربة جميع الناس، ولكن ليس لهذا العلم دور سوى السقوط الاكثر.

٣ ـ في مثال الاشعاع تفضلتم: (شعاع الشمس عين الرابطة مع الشمس وبدون الشمس لا وجود له)، هل ان شعاع الشمس لا يرى نفسه متحداً مع الاشعات الأُخرى؟

الجواب: المفاهيم المستعملة عرفاً من قبيل الوحدة، الكثرة، والفناء متشابهة ومن الممكن ان يستنتج كل انسان مفهوماً أو معنىً خاصاً منها، في حين ان لكل منها معنىً خاصاً بالنسبة الى العرفاء. تصوّر البعض ان الوحدة في تعبير العرفاء شبيهة بالجداول الصغيرة المتصلة مع بعضها وتشكل نهر أو صب الأنهار في البحر في حين ان هذا المعنى ناقص. النهر وإن كان صغيراً إلا انه يضيف ماء الى حجم البحر حين اتصاله به، وان اضاف قطرة واحدة فان البحر سيزداد بهذه النسبة ولكن هل ان وصول المخلوقات الى مقام الفناء هو بنفس هذا المعنى اي ان بفنائهم سيضيفون شيئاً الى الله؟ اطلاقاً ليس كذلك.

هناك تصور آخر لمعنى الوحدة وهو الاتحاد اي تُصبح شيء واحد.

قالوا: ان اتصلت قطرات الماء مع بعضها في جدول فانها ستصبح واحداً في حين ان هذا الاتصال لا يجعلها ان تصير شيء واحد وكل قطرة تبقى على وضعها، فان رفعت قطرة فان الاخرى ستبقى في مكانها، او ان المقصود من واحديتها هو

فناءها وزوالها، هذا التفكر نادر ايضاً، لأنه لا المخلوق يمكنه ان يصبح الهاً ولا الاله يصير مخلوقاً ليُفنى كلّ منهما في الآخر، بل ان المقصود من الفناء (كما بيّناه) هو زوال الشوائب وحصول الشفافية وبهذا المعنى سوف لا يرى الفرد اي استقلالية لنفسه، وليس كونه يُعدم أو يزول حقيقة، كما في الزجاج الشفاف الذي لا يرى هوية لنفسه ولكن ليس معناه ان يفقد هويته. لهذا فهو علاوة على عدم انعدامه فانه سيتمتع بوجود اكبر واكمل، وان كان المقصود من (الواحدية) هو هذا الاتحاد مع الآخرين ليكونوا واحداً اي بمعنى عديم الشوائب، ويدرك بعضهم البعض بصورة أفضل، ويرافق الآخرين في مسيرهم ويكونوا جميعاً في مسيرٍ واحد خالين من النفاق والعداء والغربة فسيكون هذا المعنى صحيح ولا اشكال فيه.

ولو كانت (الواحدية) بهذا المعنى الذي لا يمكن القول معه: موجودين، ادراكين وخصوصيتين وشعورين فهذا المعنى نادر لان حساب كل شخص مستقل وثمرة اعماله متفاوتة مع الآخر.

٤ ـ هل ان هذا البحث مقدمة لمباحث السير والسلوك وهل يمكن الحركة بهذا المسير بواسطة الاستدلال.

الجواب: بحثنا حول نظام القيم الاسلامية وأما أساس القيم مبتني على معرفة المباني الواقعية لها والتي يجب توضيحها قبل كل شيء.

اما الجزء الثاني من السؤال: ان أراد الشخص الوصول الى الحقيقة عن طريق الفكر والاستدلال فقط بدون ان يخطو خطوة في مسير المعنوية فانه سيكون كالذي يتحرك بأرجل خشبية.

طبعاً تمكن البعض من الوصول الى مقامات بهذه الارجل الخشبية ولكن مع هذا لا يمكن مقارنتها بالأرجل الطبيعية. ان تحرك الانسان بشهودٍ وسير معنوي سيجد الحقائق، واما ان تقدم بالاستدلال فانه سيعلم حقائقاً ومن

المحتمل ان نعلم نحن حقائقاً كثيرة.

ولكن العلم يتفاوت مع العثور الشهودي ،على اي حـال ان نـقل حـقائق الآخرين العاثرين عليها يكون في حدود الفاظهم فقط لا اشكال فيه. لان نفس اهل الاشراق والعرفان قالوا الكثير في هذا المجال والّفوا الكثير، هذه الاعـمال التي لم تكن شهوداً. على اي حال نقل حقائق العرفاء والاولياء والائمة عليهم السلام ليس له علاقة بالأرجل الخشبية.

والحمد لله رب العالمين



تفسير آخر للقرب، القرب الى الكمال المطلق مع كسب اي كمال

اللغز المفتوح

علاقة الطاعة بالقرب

تفسير عام لارتباط الطاعة مع قرب الله

الهدف من كسب القيم الاخلاقيه في الاسلام

مقارنة رؤية القيم الاسلامية مع النفعية والملتذين

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

في محاضرة (نظام القيم الاسلامية) وضّحنا مقداراً معيّناً ووصلنا بالاجمال الى النتيجة التالية: اساس القيم في نظام الاخلاق والقيم الاسلامية القرب الى الله المتعال وفي هذا الخصوص نذكر موضوعين لحاجتهما الى توضيح اكثر: ١ ـ ما هو مفهوم القرب وما هو المقصود من القرب الى الله ٢ ـ لماذا يكون (القرب الى الله) موجب لتثمين الانسان. بيّنا رؤيتنا بصدد المعنى الصحيح (للقرب) الا ان هناك تفاسير اخرى موجودة في هذا المجال.

تفسير آخر للقرب، القرب للكمال المطلق مع كسب كل كمال!

من وجهات النظر المطروحة حول موضوع القرب الى الله هي: بما ان الله تعالى كمال مطلق وغير متناه فان الانسان باكتسابه لأي كمال سوف يتقرب من الكمال المطلق، يعني كسب كل كمال يقلل الفاصلة بينه وبين الله مع انه لا يصله مطلقاً. لهذا لو اكتسب شخص قدرة، علم ،جمال و... ومن اي نوع كانت فانه سيقترب من الله. وحسب هذه الرؤية فان كل امر وجودي (محسوب من انواع

الكمالات) يؤدي الى القرب من الله. المصارع بسعيه يكتسب قدرة عضلية، وكذلك العالم يكتسب علماً ما والصناعي الماهر صنعة ما والخلاصة كل شخص يكتسب اي نوع من الكمال فانه يقترب من الله! هذا النوع من التفسير (للقرب) لا يتفق مع مفاهيم الآيات المباركات للقرآن وكذلك مع أقوال اولياء الدين ويمكن نقضه من جهات متفاوتة.

اساس هذا التفكر هو: كل ما هو كمال للانسان فهو كمال ايضاً لله، وكل ما هو كمال لله فهو للانسان كمال ايضاً، مثال: علم الله تعالى غير متناه، فكلما زاد علم الانسان المكتسب زاد اقترابه من الله تعالى. اما الآن نسأل: هل يمكن الاعتقاد بجميع كمالات الانسان كذلك؟

بدون ترديد لا يمكن ذلك، مثلاً يُعتبر السؤال من أحد القيم ومرحلة من مراحل كمال الانسان ولكن هل يمكن القول انه موجود في صفات الله تعالى! هل ان الانسان بسؤاله الكثير يتشبه اكثر بالله تعالى؟!

هل ان الله يسأل من احدٍ؟! او مثلاً بُكاء وأنين وخوف ووحشة أولياء الله من القبر وعذابه الذي يعتبر مرحلة من الكمال والقيم للانسان بحد ذاته، فمن اي جهة يزداد تشبههم مع الله تعالى؟

من جانب آخر ان بعض القيم بالنسبة لله تعالى عين كماله في حين انها ليست من كمالات الانسان ولا تليق به اصلاً مثل: التكبر والكبرياء الذي يختص به الله تعالى ويعتبر من كماله في حين ان وجود هذه الصفة لدى الانسان تؤدي الى نقصه، الكبرياء لله فقط وان تلبّس به شخص أذلّه الله على العكس من (الخضوع) الذي يُعدّ من كمالات الانسان، وعن طريق التذلل والتضرع يمكنه التقرب الى الله وليس عن طريق الكبرياء. بعض مثقفي المسلمين يستدلون من كون الاسلام دين

العزة عدم مطلوبية التذلل والخضوع حتى للساحة الالهية المقدسة لانهم يعتقدون ان ذلك من علامات ذلّ المسلمين! في حين ان هذه الاقوال تتضاد مع مفاهيم القرآن والروايات بصورة واضحة.

على اي حال فان تفسير القرب بمعناه السابق يكون أقرب للشرك من التوحيد! وحسب ما جاء في آيات القرآن وأقوال الأولياء فان قيمة المرء ان يصل الى مرحلة يرى فيها ان كلّ شيء من الله، بتعبير اخر كلما زاد مستوى تذلل الانسان كلما اقترب من الله واصبح اكثر قيمة.

اللغز المفتوح

كما جاء في الحديث السابق هناك لغز دفين هو: كيف يزداد تكامل الانسان بزيادة فقره وتذلله وكلما تكامل اكثر يدرك فقره بصورة اكبر؟ من المحتمل ان يكون العجز عن حلّ ذلك سبباً في ظهور بعض تلك التفاسير لمعنى (القرب)، اما طريق حلّها موجود في بيان الاولياء وسالكين ذلك السبيل، مع التوضيح التالي يمكننا حل ذلك: اولاً: كمال الانسان متعلق بروحه وليس ببدنه، ثانياً: روح الانسان مجردة ومن سنخ العلم والمعرفة. اي انه كلما تكامل الانسان يتكامل علمه ايضاً، وهذا العلم يتعلق بالدرجة الاولى بالعلم الذاتي للروح والمعرفه الذاتية بالنفس، فكلما زادت معرفة الانسان بنفسه زاد تعلّقه بالله، اي سيكتشف انه يرتبط بالذات الاقدس وعلى العكس، كلما جهل نفسه سيراها اكثر استقلالية.

متى ما اعتبر الانسان بانه موجود مستقل عن الله ولديه علم وقدرة وكمال مستقل ايضاً فانه ليس سيعجز عن بلوغ مرحلة القرب فقط وانما سيبتعد بغروره

واستكباره عن الله تعالى.

فان علم الانسان لوحده يقرّبه الى الله وانه يزيد من تعلّقه به وأما باقي العلوم فانها ستكون مؤثرة وقيّمة متى ما كانت في اتجاه تحقق ذلك العلم الذاتي. العلم الاصيل الذي هو عين كمال الانسان، العلم بالفقر الذاتي هو نفسه العلم الذاتي الكامل وهو عين (الفناء في الله) (والفقر الى الله).

لهذا فان سبيل جمع هاتين الحقيقتين اللتين تبدوان بانهما غير منسجمتين (لأنهما تقعان على اقصى طرفين، إحداهما في طرف الكمال النهائي للامر الوجودي والاخرى في الطرف المقابل اي الفقر التام وهو أمر عدمي) هو ان الانسان الكامل يعتبر استقلاله في جميع الابعاد لله، والعلم النهائي يوجد في مرحلة (المعرفة) أي معرفة انه محتاج ويكتشف فقره وعدم استقلاليته.

بتعبير آخر: شعور الاستقلال من انواع الجهل. الانسان قبل ان يتصور بانه يعلم شيئاً ما عليه معرفة بانه لا شيء لكي يدرك شيء! اي ليس هناك وجود للاستقلال لكي يعلمه او يعثر عليه! العلم الواقعي هو معرفة الانسان بفراغ حوزته من اي شيء، فكل ما لديه منه وقائم به وبارادته وعين التعلق به، وهذه المرحلة هي بحد ذاتها مصدر قدرة تفوق القدرات المتعارف عليها، اي تجلّي القدرة الالهية في وجود هذا الانسان. وحينها سيعلم بحوادث الزمان الماضية والآتية، ولا يقتصر على المستقبل القريب وانما من المحتمل الى يمتد الى جميع الحوادث الى يوم القيامة، وهذا الموضوع لا يخص المعصومين عليهم السلام فقط وانما يشاركهم فيه العظماء ايضاً مثل سلمان، ابوذر، حجر بن عدي، وميثم التمار، وهذه الحقيقة التي يجدونها ماهي الا علم أُفيض اليهم من العالم المطلق، وان توقف هذا الفيض لحظة واحدة من المفيض سوف ينقطع جميع ذلك العلم تماماً. اي ان هذا العالم يكتشف

هذه الحقيقة عن طريق علمه الحضوري والشهودي، وليس المعرفة الناتجة من العلم الحصولي، (الاكتشاف ناتج من العلم الحضوري)، والعلم الحصولي مفيد فقط عندما يكون عوناً للانسان في هذا الطريق... ولكن إن أصبح مصدراً للتكبر والغرور فانه سيفقد قيمته أو تكون له قيمة سلبية.

لهذا فان هذا التفسير هو الوحيد المتناسب مع الروايات في مورد (القرب الالهي).

علاوة على هذا فقد اتّضح الآن لماذا إنّ عبادة الله والتضرع اليه ومناجاته تؤدي الى كمال الانسان، لان روح العبادة هي التوجه الى الله وضرورة التوجه الى الله هو قطع التوجه الى النفس. جميع الافعال والأذكار والاوراد المحسوبة من العبادات تُساعد بشكل من الاشكال على تجلّي الروح والتعلق والارتباط والحاجة وتساعد ايضاً على حصول حالة العلم الذاتي النهائية التي هي عين رابطة الانسان مع الله. فان لم يُعين عمل ما الانسان في هذا الطريق فليس هو من العبادات. وبالنظر لهذا البيان نستنتج ان اطاعة الله في جميع الافعال الفردية والاجتماعية موجبة لكمال الانسان.

ارتباط الطاعة بالقرب

نبحث هنا عن سبب ايجاد طاعة الله في الامور الدينية والدنيوية للقيم الاخلاقيه وبتعبير اخر موجبة للقرب من الله؟

استنتاج عام من ارتباط الطاعة بالقرب من الله:

ينظر العُرف العام الى التقرب من الله بواسطة الطاعة بانه يشبه الى حدٍّ ما

تقرب العبد لمولاه في الامور المادية، فان أطاع العبد أمر مولاه أو الموظف لمسؤوله فان الأخير سيرضى عن موظفه أو المولى عن عبده ويحبّه ويعتزّ به، وفي هذه الحالة يُقال: ان الموظف اقترب من المسؤول وهذا معناه ان الرضا الذي لم يكن موجوداً لدى الرئيس حدث وحصل بمجرد اطاعة موظفه اليه الشيء الذي لم يكن يملكه حصل عليه باطاعة الموظف .لذا فان هذا الاعتقاد بان اطاعة الاوامر الالهية تسبب ايجاد رضا الله تعالى هو تصور عام في مورد الباري تعالى وهو عارٍ عن الصحة لان الله أجلّ من ان توجد أفعال الافراد حالة فيه لم تكن موجودة من قبل، وما أجمل هذه الحقيقة التي يُشار اليها في دعاء عرفة: «الهي تقدَّس رضاك ان يكون له علّة منك فكيف يكون له عِلّة مني». هذا الاعتقاد يعني ان العبد يترك أثراً بعمله في الله اي ان العبد له علّيّة بالنسبة الى الله، وله استقلالية ايضاً لان عمله يؤدي الى رضا الاله ولولا هذا العمل لما يحصل الرضا! ان هذا التصور نابع من الاعتقاد بان رضا الله حالة نفسية وعرضية كما هو موجود في الانسان في حين ان رضاه وحبه عين ذاته، وليس الامر ان يحب الله شيئاً في يومٍ ما ثم يعود ينفره في اليوم التالي، لان جميع هذه الحالات من صفات الانسان وان الله تعالى منزّه عنها، وليس الامر ان يترك العبد أثراً في الله تعالى يؤدي الى غضبه وفرحه وسخطه وسروره، فلا يجب مقارنته مع الانسان، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: (النملة تتصور ان لربها لوامساً) لأنها بحاجة مستمرة لها ولا تستطيع أن تُعيّن مسيرها بدونها وتعتقد ان امتلاك اللوامس من الكمالات وان ربها لديه هذا الكمال! والانسان كذلك يعمم صفاته الى الله. في حين ان الله المتعال وجود واحد، بسيط وغير متناه وفي عين الوحدة تتواجد جميع الكمالات وحسابه يختلف تماماً عن الموجودات الممكنة.

على اي حال فان الانسان لا يمكنه ان يكون علّة لإيجاد تغيراً في الله، لان

تمام هذه التغييرات في مُتعلّق رضاه وليس في أصل الرضا اي ان الله تعالى ومنذ الازل والى الابد يحب تلك الصفة او العمل او الفعل الجيد وبنفس شروطه الموجودة. والموجود الذي يكون جيداً لحين وسيئاً لحين آخر فان الله تعالى يحب جودته دائماً وينفر سوءه دائماً ايضاً، وهذه الصفة ثابتة ولا تتغير وما يتغير هو متعلق الحب والبغض والرضا والغضب فقط، والذنب والجناية والخيانة وباقي أعمال السوء تتحقق في ظرف محدد ولكن بُغض الله لها أزلي أبدي. فهو يُعادي الذنوب دائماً بدون ان يحصل تغيير في ذاته، على اي حال فان الانسان مع جميع محدودياته يمكنه ان يذهب بالمسائل المعنوية الى أبعد من مجالات التغييرات.

الهدف من كسب القيم الاخلاقية في الاسلام

من الشبهات الحاصلة في هذا الهدف هي ان الهدف من تشجيع الاسلام للانسان في استحصال القيم الاخلاقية هو لايصاله الى اللذة الآخروية والجنة الخالدة، البعض يعتقد بذلك ويستند الى الآيات القرآنية التي تدعو الناس الى فعل الخير لتكون نتيجتهم جنات تجري من تحتها الانهار وحور عين وقصور، وريح طيّبة وانهارٍ جارية، وجليس جميل وفواكه طيبة ولحم طير مما يشتهون، و...، وقالوا ان القصد من كسب الفضائل هو الوصول الى اللذة، وعلى العكس من ذلك فان ارتكاب الجرم والذنب ستكون نتيجته جهنم وماء يغلي وطعام فاسد وجليس سيء، وان الابتعاد عن الذنب يعني الابتعاد عن نار جهنم.

نتيجة هذا الاستنباط هي: أداء العبادات ليس لها قيمة مستقلة في ذاتها، وان القيمة الذاتية متعلقة بالجنة واللذة، يعني الانسان يجب عليه فعل الخير ليحصل على لحوم الطير والفواكة المتنوعة وانهار من شراب وعسل وهي التي لها قيمة

ذاتية ومستقلة وليس لها اصالة بالذات وكذلك اجتناب العذاب لا يأتي من كون الذنب له اصالة الرداءة بالذات وانما لنتيجته السيئة. يوجد هذا البيان توهّماً في كون (ملاك القيمة) في الاسلام هو اللذة، فكل أمر يلتذ به الانسان يمتاز بالقيمة وكل ما يجلب العذاب والشقاء والتعاسة لا قيمة له، على هذا الاساس يعتبر الاسلام هنا من ضمن المعتقدات التي تُعطي الاصالة للذة. «وهذه المعتقدات تعود الى تفكرات الفيلسوف اليوناني (اربستيپوس) الذي يعتبر من تلامذة سقراط. يعتبر هذا التلميذ كأستاذه وك(آنتيس تن) هدف الحياة هو اللذة والسعادة وخصوصاً السعادات الحسية والجسمية»[1].

هناك معتقدات تُقابل المعتقد السابق من قبيل (الكلبيون) وتعتبر الاهتمام باللذة لا قيمة له، ومذهب الكلبي هذا يعتبر جميع ثمار الحضارات من قبيل الحكومة والثروة والزواج والتجمل وجميع اللذات الحسية مصطنعة وعديمة القيمة، وان طريق الفلاح والنجاة هو ترك المجتمع والعيش ببساطة وزهد.

اما المذهب النفعي يشبه الى حد ما مذهب (اللذة) فهم يعتقدون إن أساس القيمة هي المنفعة اي ان العمل النافع للفرد أو المجتمع هو عمل قيّم وإن كان ضاراً فهو عديم القيمة، ويمكن القول ان مذهب (كانت) يشبه الى حدٍ ما مذهب (كلبيون).

حسب رأي (كانت) ان القيم الاخلاقية لا تحصل في ظل المنفعة والفائدة بل انها نقطة مقابلة للمنفعة. اي لو التفت الانسان الى منفقة العمل الذي يؤديه فان العمل سيفقد قيمته الاخلاقية، وان هدف الانسان الاساسي من اي عمل يجب ان يكون طاعة للوجدان فان لم يكن كذلك فلا قيمة لذلك العمل حينئذٍ.

---

(١) نقيب زادة، الدكتور مير عبد الحسين، در آمدي به فلسفه، الطبعة الثانيه انتشارات طهوري ١٣٧٢ / صفحه، ٣٤.

هل ان رؤية الاسلام قريبة الى نظرية النفعية؟ وهل ان تفاوتها ينحصر في ان رأي الاسلام في المنفعة أبدي وأخروي فقط؟ وما هو الفرق الاساسي بينهما اذن؟ من البحوث المطروحة هي: هل ان قول القرآن حول اللذة وعذاب الآخرة واقعي ام له جنبة تشبيهية؟ يعتقد الكثير من العارفين المشهورين ان لبياناته جنبة تمثيلية. وليس في ذلك العالم اكل وشرب واقعي او لذة وعذاب حقيقي، والحقيقة أوسع من ذلك. وما طرحها في هذه الصورة الا لغرض تفهيم الناس. في المقابل يصر البعض ان لغة القرآن لغة واقعية وما يقوله هو الحقيقة اي هناك أكل وشرب وتفاح وبرتقال ولحم طير و... ولكن بصورة أرقى من الموجود عندنا الآن ولكن ماهيتهما واحدة.

هناك رأي ثالث يُطرح هنا له علاقة الى حدٍ ما بفلسفة ماوراء الطبيعة والفلسفة الالهية ولكي نتجنب البحوث التخصصية نبيّن هذا الرأي بأمثال محسوسة: تصوّر ضيافة فاخرة فيها انواع الاستقبال، يدخل الضيوف الواحد تلو الآخر على صاحب البيت ويجلسون على مائدة الطعام بعد ذلك ثم يلتذ الجميع من طعام المائدة، اما الموضوع المهم هنا هو عدم تساوي نسبة الارتباط لكل ضيف من الضيوف مع المضيّف، وان كل منهم جاء بنيّة خاصة للمشاركة في هذه الضيافة، الانسان المحتاج الجائع لاهدف له سوى اشباع بطنه والتلذذ بطعم اللحم والفواكه و...، فلذته من هذه الضيافة تنحصر فقط في هذه الامور. وان كان من بين الضيوف فنّان، أو أديب وذوّاق فانهم سيشعرون باللذة قبل تناول الطعام من خلال مشاهدتهم للمناظر الجميلة والالوان المتنوعة واستنشاقهم للعطور التي تُسعِد وحسب اصطلاح الفلاسفة تتلذذ قوة تخيلهم، وان هذه اللذة لا يمكن مقارنتها مع

اصحاب الكروش اللذين يستلذون بطعم الغذاء فقط، واحياناً تطغي حالة خاصة من الوجد والسرور يعجز الضيف عن السيطرة عليها وهذه نوعاً آخراً من انواع اللذة التي تسيطر على جميع الوجود المعنوي له وتحتوي عليه وفيها تكون وضعية الضيف الثالث تتفاوت كاملاً مع سابقيه فهو عاشق للمضيّف شخصاً، فهو يشارك الجميع في تناول الطعام الا ان كأس الماء الذي يناوله المضيّف له لا تعادلها لذة بالنسبة لهذا الضيف مع ان الغذاء والماء الذي يستخدمه مشتركاً للجميع والمحيط والمضيّف متشابه بالنسبة اليهم الا ان اللذات تتفاوت واللذة التي يستشعرها الضيف الاخير غير قابلة للادراك بالنسبة للآخرين!

على اي حال، تتخلل رابطة هذا الانسان مع صاحب البيت نظرات مليئة بالرموز والمعاني، واحياناً لذة عمر كاملٍ في الاكل والشرب لا تعادل التفاتة معشوق واحدة.

صحيح ان الجميع يتلذذ من المائدة وطيبها الا ان لذاتهم لها مراتب متفاوتة، لذة المقرّبين أوسع لأنها ناشئة من انتسابهم الى الله تعالى: ﴿... وسقاهم ربُّهم شراباً طهوراً﴾[1]، صحيح ان هذا الشراب الفردوسي لذيذٌ جداً لا يصطحبه قلق او اضطراب ولكن اللذة الاعظم من كل شيء هي شرابه من يدٍ عظيمة وتحت عنوان راقي. فان استقيته من يدٍ أُخرى سيفقد طعمه، واما يد الحبيب تنعش الشارب وتُسكره بما لا يستطيع شخصٌ آخر على إسكاره كذلك.

مع هذا البيان اتضح بأنه في حالة رعاية القيم الاخلاقية حين الالتذاذ المادي ستظهر لذات للاولياء غير قابلة للمقارنة مع سائر اللذات، ولكنها لذة على كل حال. على هذا الاساس يمكن القول بان اللذة من ملاكات القيم في الاسلام،

---

(١) الانسان : ٢١ .

ولكن كما وُضّح في بحث نظام القيم الاسلامية فان اللذة التي يـعتبرها الاسـلام ملاكاً للقيم تختلف مع اللذات الاخرى بما يلي: اولاً: هلك اللـذة أبـدية، ثـانياً: عرفانية وليست حسية او خيالية لذّة خلّاقة واصيلة.

الرابطة بين الانسان ومحبوبه ومحبوب الوجود (يُحبُّهم ويحبّونه...) رابطة متقابلة بين الخلق وربهم وهي رابطة قيّمة، من طرف آخر يرافق هذه اللذة كمال انساني. فان يتضح معنى الكمال بصورة صحيحة وتُعرف مصاديقه وتجرى عملية تحليل وتجزئة للّذة والسعادة عندها ستثبت هذه الملازمة والعلاقة.

الكمال مرتبة من مراتب وجود الشخص، فان كان شيء ضميمٌ الى شيءٍ أو فرد آخر ولم يعتبر من مراتب وجوده فلا يُحتسب من كمالاته، مثال: لو دخلت غرفة فيها مزهرية فشعرت بلذةٍ ما فان موجب اللذة في الحـقيقة هـو الازهـار والمزهرية وليست الغرفة وما يطلق عـن لذة الغـرفة هـو تـعبير مـجازي، لأن استشعار اللذة لا يحصل بالأرض أو محيط الغرفة وانما هـذه الجـذابـية تـعود الىالازهار. مثال أوضح: يرجع جمال الملابس، الوسام، القلادة الى نفس هـذه الاشياء بالأصالة، والانسان الذي يستفيد منها بعنوان زينة لا يصل الى كمالٍ معين ولا يتكامل بها لأن جماله عرضي، ولا يمكنه ان يتكامل بها لانها ليست جزء من وجوده ولا يحدث فيه نقص بدونها لهذا فهي مطلوبات عارية ونوع مـن انـواع الاغفال التي تُلفت انتباه الآخرين الى هذه الامور العرضية، وان ما يعبّر عنه باللهو واللعب ومتاع الغرور يُحتمل ان يكون سببه تلك الجاذبيات الكاذبة التي لا أصالة لها ولا ثبات. ويتوهم الانسان بـاعتبارها جـزء مـنه، فـيخدع فـي ذلك نـفسه والآخرين ايضاً. لهذا لا يمكن اعتبار المظاهر الكاذبة من الكمالات.

كما لو اننا وضعنا مئة عنقود عنب اصطناعي معلقاً في شجرة العنب فـان

ذلك لا يُعتبر من كمالاتها وان كمالها يبدأ متى ما خرج العنب منها وأثمر من براعمها. لهذا فان الكمال في الحقيقة مرتبة من وجوده. ويتبادر هنا سؤال: هل ان الموجود الشعوري يتلذذ من بلوغ مرتبة وجودية وكمالية ام لا؟ هل يُحتمل ان ينزعج الانسان العاقل من كماله ورشده؟ هذا محال. لان الكمال مطلوب لكل عاقل. يتلذذ الانسان حينما يشعر بالكمال، وحينما يُضاف له كمال الى كمالاته فانه سيبلغ اللذة الحقيقية، فكلما تكامل وجوده زاد حب الانسان اليه. وكما انه يعشق اصل وجوده فهو يحبّ كمالاته ايضاً، بعبارة اخرى : الوجود الذي يعي نفسه تتلذذ ذراته من وجوده كما يقول كبار الفلاسفة: «أول مبتهجٍ بذاته لذاته هو الله تعالى».

اي ان الله تعالى يبتهج لنفسه اكثر من اي شخص آخر، وان الله كمال محض فكيف يمكنه ان لا يبتهج لنفسه او يحبها؟

الحب هو كما يشعر به الانسان بان كمالاً او أمراً وجودياً يوجد في ذاته، وإن مال بحبه الىالآخرين فدليله ان ذلك يتدخل بشكلٍ من الاشكال في ايجاد كماله. لو أصبح الانسان واجداً لشيء يتلاءم معه فانه سيلتذ منه وان أصبح شخص آخر واجد لشيء أخر لا يتلاءم ولا ينسجم معه فانه سيعاني منه ويتعذب. ان تعذّبَ إنسان من ظاهرة معيّنة فهذا معناه انه لا ينسجم وجوده معها ولا يتناسب، ولها ضررٌ في حاله، وتعطّله من الوصول الى الكمال وتمنعه من المضيّ قُدماً في طريق الرشد والنمو.

وفي المقابل إن حصلت لذة حقيقية لفرد فهذا معناه انه انسجم مع وجودها، وحتى إن كانت هذه اللذة ناشئة من صورة خيالية فهي تعني ان تلك الخيالية تتلاءم مع قوة تخيّله، لهذا فهو يتلذذ ايضاً من نشوء تلك الصورة الخيالية، لهذا فان

اللذة تظهر دائماً على أثر ظهور أمر ينسجم مع وجود الفرد. والحال ان هذا الامر الوجودي اللذيذ يُسمى (الكمال) الكمال يعني مرتبة من الوجود لها سنخية مع ذلك الموجود تؤدي الى نموّ وبلوغ وجوده بصورة أكبر. وان حصل على شيءٍ له سنخية معه فانه سوف يتلذذ من ذلك الشيء لهذا فان الكمال توأمٌ لادراك اللذة وان تغلّبت اللذة على العذاب والشقاء وبقيت مستمرة فانها تُسمى (بالسعادة).

اذن السعيد من تتوفرله سُبل اللذة بصورة مستمرة، وقد أُطلق مصطلح السعداء على أهل الجنة في القرآن المجيد: ﴿فمنهم شقيٌ وسعيد﴾[1]، ﴿... وامّا الذين سُعِدُوا ففي الجنة...﴾[2]، الانسان الفردوسي واجدٌ لأشياء لها سنخية معه وتؤدي الى سعادته وهذه بحد ذاتها أثراً لكماله. السعادة والكمال متلازمتان، اي ان الانسان الموجد لشيء له سنخية معه فانه سيتكامل، ولكونه يتلذذ من تلك السنخية ولذته دائمية معها فهو سعيد اذن. مع هذا التوضيح فان الملاك الاخلاقي للقيم سيكون اللذة والكمال والسعادة، وعلى هذا الاساس فان الكمال والسعادة غاية فطرية ولا يمكن مشاهدة انسان عاقل لا يطلب السعادة.

أما هذا القول: «ان وجدان الانسان يدفعه احياناً الى أمور تسبب شقاؤه وتعبه» فهو باطل وغير مسنود، لان العمل بنداء الوجدان (وان اقترن بشقاء محدود مؤقت) الا انه يوجد رضى ثابتاً ودائمي في الانسان، الشخص الذي يُلبّي نداء الوجدان ويضع احياناً قسم من امواله تحت تصرف انسان آخر أو يبقى ساهراً مع مريض الى الصباح فان في تلك الاعمال صعوبة ومشقّة الا انها معروفة بشعور الرضا ويتلذذ ذلك الانسان من اعماله تلك، اي هناك مقارنة واقعية بين

---

(١) هود: ١٠٥.

(٢) هود: ١٠٨.

العذاب واللذة ولكن النتيجة للّذة فينتخب تلك الاعمال.

لهذا فان الأُناس الذين يضحون براحة نومهم ويبقون ساهرين على مراقبة المرضى فانهم يستشعرون اللذة ايضاً وما هذه اللذة الا جواباً للوجدان.

اما الشيء المهم هنا هو توضيح مفهوم (اللذة) بصورة صحيحة، لا تنحصر اللذة في الاكل والشرب، وانما أعلى لذة للانسان هي التي تحصل من رضا الله تعالى، ولتبيين المعنى بصورة أوسع لا بأس من التدقيق في حال العاشقين.

العاشق الذي تحمل سنين طوال من العذاب والمشقة والفراق والفداء بجميع وجوده واذا به فجأة يلتقي مع عشيقه فكم هي لذته؟!

الجواب: هو ان لذة لحظة اللقاء ستعوّض عن جميع المشقة والعذاب ابتسامة واحدة للمعشوق تُنسي مصائب الدهر كاملة، وهذا ما يصفه القرآن: ﴿ورضوان من الله اكبر﴾[1]، أي رضا الله اكبر من كل شيء وأهم وأثمن، لهذا فان اساس القيم هو رضا الباري تعالى.

صحيح ان الذي يغمره حب الاله لا يشعر بلذة كرضا الباري تعالى ولكن الأهم من ذلك هو ان هذا الشخص قد وصل الى أوج كماله وهو القرب الى الله تعالى ومن هذا ستظهر تلك اللذة المتعالية.

بالنظر لكون بعض المفاهيم من قبيل الكمال، والسعادة والقرب الى الله غير قابلة للادراك من قبل الجميع ولا تؤثر في خلق الجاذبية الى الطرف الالهي لهذا استعمل الاسلوب المحسوس والجذاب والمحرّك في الدعوة الى القرب الالهي، ومن هذه الأساليب والمحفزات هي: النسيم البارد، جداول الماء، والاشجار

(١) التوبة: ٧٢.

المليئة بالثمار والحبيب والعشيق، ففي نفس الوقت الذي تكون فيه هذه السبل مظاهراً للقرب الالهي فهي حقائقاً تؤدي الى ايجاد دوافع حركة الانسان.

ومن جميع تلك النعم يشع الرضا الالهي وهو ما يصبو اليه العشّاق من ارتباطهم مع معشوقهم وليس اللذّات المادية كالأكل والشرب و...

سؤال وجواب

١ ـ أيّ من اهداف الخلقة التي ذُكرت أدق واكمل؟

الجواب: الهدف من الخلقة وخلقة الانسان بالخصوص هو الكمال النهائي له ومصداق ذلك هو القرب الى الله المتعال ولكن هدف الله في خلق الانسان هو تجلّي كمالاته في الوجود. يحب الله نفسه بالاصالة وحبّه هذا يتعلق بالعرض الى آثار وجوده (التي هي مُظهرة لكمالاته). لهذا فانّ هدف الإله من الخلقة هو تجلّي كمالاته في الوجود.[1]

٢ ـ ما هي نسبة المسلمين الذين يعبدون الله بقصد (القرب)؟

الجواب: الحقيقة ان نسبتهم نادرة جداً. من السنن الالهية الحاكمة على الوجود هي: ان عدد الوجودات الكاملة قياساً الى نسبة الموجودات الناقصة قليلة جداً. من بين الملايين يظهر احياناً نابغة واحد، وعدد الافراد الذين يحملون معرفة كهذه وكمالاً وهمةً وصرفاً يهدفون الى رضا الرب قليلون جداً، ولكن كما

(١) للحصول على معلومات أكثر في هذا المجال يرجى منكم مراجعة كتاب (تعليم الفلسفة) ج ٢، ص ٤٠٠ للمؤلف، ومطالعة البحث الذي هو بعنوان (هدفية الباري تعالى)، وكذلك كتاب (معارف القرآن) ج ١، ص ١٥٤، بحث معرفة الله. للمؤلف كذلك.

أشرنا سابقاً ان القيم في الاسلام لها مراتب ومراحل كثيرة جداً وان الشخص الذي يعبد الله لغرض الجنة ولحوم الطير والفواكه له قيمة كذلك تتناسب معه لانه غضّ النظر عن كثيرٍ من لذات الدنيا وجعل أمله في لذة الآخرة، وهذا مخالف لبعض المذاهب مثل مذهب (كانت) الذي يعتبر القيمة مرحلية وبدافع طاعة العقل والوجدان فقط، وان تفاوت مراتب القيم في الاسلام كثير جداً الى الحد الذي لا يمكن تصوره، ولكن القليلون جداً يستطيعون الوصول الى مراحله العالية.

٣ـ عندما تكون اللذة وخاصة اللذة الروحية في أوج كمالها، هل ان ذلك ينشأ من الوجود الاستقلالي للفرد؟

الجواب: هذا سؤال دقيق جداً وفي نفس الوقت انه ناشيء من الخلط بين المطالب المذكورة.

لان هذا الموضوع وُضّح من طرفٍ ان أوج القيم الانسانية يحصل عند ما يشعر الفرد بفقره وعدم استقلاليته، ومن طرف آخر فان اي وجود لا يمكنه درك اللذة وحتى وان كانت روحية الا ان يكون موجوداً مستقلاً. لهذا كيف يمكن القول ان كمال الانسان في فنائه وفي لذته التي تحكي عن استقلاليته.

الجواب: نفي الاستقلال له مراتب عديدة كسائر الكمالات الأُخرى. الشخص الذي ينال القرب الالهي ويعتبر جميع كمالاته من الله يكون التفاته الى الله تعالى بالشكل الذي يغفل معها حتى عن لذته الشخصية، وهذا ما يحدث بالضبط عند لقاء المعشوق فينجذب اليه بصورة ينسى معها وجوده ولا يلتفت عندها الى نفسه ويصبح كانه غير موجود!

فهل يتلذذ هنا ام يتعذب؟ سوف يُغنى فيه ويُعدم، وهذا في الحقيقة عين اللذة ولكنه لا يشعربها مع انها في أعلى درجات اللذة لكنه يصبح لا شيء أمامها.

اللذة يمنحها المعشوق وليست هي من العاشق! ذات الحق منشأ للذة وفي نفس الوقت تحصل اللذة لديه. العاشق لا يشعر بلذاته، كالطفل الرضيع الذي يستيقظ نصف الليل باكياً من شدة الجوع فتهرع اليه امّه متناسية راحتها ونومها فتضمه الى صدرها وتُسقيه الحليب من ثدييها، ففي هذه اللحظة لا شيء في مخيلة وفكر الام سوى تهدئة الطفل واشباعه ولا تلتفت الى نفسها لحظة واحدة، ومع انها صرفت النظر عن نفسها وعن لذتها لكنها تلتذ بتهدئة الطفل. في الحقيقة ان هدف الام هنا تشفّي آلامها العاطفية ولكنها لا تشعر بذلك.

على اي حال نوجز الجواب في جملة واحدة: يمكن للانسان ان يشعر بأعلى مراتب اللذة بدون ان يعتبر لنفسه استقلالية.

٤ ـ مطلوبية الدنيا وقيمتها من أيّ سنخ من أسناخ المطلوبية.

الجواب: المطلوبية أمر يكون احيانا بالأصالة واحياناً مقدمة ووسيلة. للمسافر هدف أصلي هو الوصول الى المقصد، ولكن هذا الهدف لا يتحقق بدون البطاقة والوسيلة، لهذا فان تهيئة مقدمات السفر مطلوبة، والمطلوبية هنا وسيلية. لا يمكن لاي عاقل ان يدعي بان الدنيا خالية من المطلوبية. احتكاك الانسان على طول التاريخ مع الدنيا وبصورة دائمية. وفيها يتحرك، ويقول، وينهض ويجلس، وفيها يكون الجهاد. والتحصيل، والتدريس، والتحقيق و... ولكن جميعها وسائل لهدف عالي وغالي، فهي مقدمات للوصول الى المقصد والمهم هنا ان يفرّق الانسان بين الهدف والوسيلة. فلو استعمل الانسان شيئاً بعنوان وسيلة فانه سيستفاد منه لحدٍ ما للوصول الى المقصد المفيد، واما لو اعتبر الوسيلة هدفاً فإنه سوف لا يصل الى الكمال الانساني.

٥ ـ ما هو الفرق بين مذهب (اپيكور) ومذهب (آريستيپ)؟

الجواب: يشترك الاثنان في طلب اللذة، وما يُنقل عن (آريستيپ) انه يعتبر اللذة مطلوبة وذات قيمة باي شكل كانت وفي اي مكان، ويعتقد بان الآلام والعذاب غير قابلة للتحمل اصلاً، الا في حالة الاضطرار، أما (اپيكور) يعتقد بوجوب المقارنة بين اللذات وانه يجب التضحية باللذات المحدودة في سبيل اللذات الثابتة، وتحمل الآلام المحدودة للوصول الى اللذات الباقية طويلاً. حسب رأيه، من المعقول ان يتحمل الانسان عذاباً محدوداً للوصول الى لذة كبيرة، وهو يخالف اقوال (اريستيپ).

٦ ـ هل يتفاوت الكمال مع التمام؟

الجواب: يُستنتج من هذين المصطلحين ان الكمال فوق التمام. مثلاً جسم الانسان مجموعة مركبة من العين والاذن واليد والرجل، فان فقد الانسان أحدها سيصبح ناقصاً.

والذي يملك تلك الاعضاء سالمة يُسمى (تمام) اما الكمال فوق ذلك، مثلاً الانسان علاوة على اتصافه بالعلم، التقوى و... يعتبر (كامل). اذن الكامل هو علاوة على التمام، اي اضافة شيء مناسب الى وجوده، ولكن على اي حال يرجع تفاوتها الى اللفظ والاعتبار.

٧ ـ هل يصل الانسان في الآخرة الى الكمال المطلق ام ان سير تكامله سيتوقف؟

الجواب: يجب توضيح بعض الامور قبل الجواب: اولاً: من هو الكامل المطلق؟ وما هو المقصود من الوصول الى الكمال المطلق ومن ثم نبحث موضوع هل ان سير تكامل الانسان يتوقف في الآخرة ام لا؟ يُقصد من الكمال المطلق أحيانا الوجود الالهي المتعالي، ولكن بالنظر لكون الوجود الالهي المتعالي كمال

أبدي ودائمي ولا متناهي لذا يُستعمل احياناً (الكمال المطلق) في معناه العام حول الآخرة. كمالات عالم الآخرة قياساً الى الدنيا من الناحية الزمانية والمكانية أبدية ولا متناهية. وان الكمالات التي تُعطى الى الانسان في الآخرة لا تُسلب منه، ودار الآخرة خالية من الهبوط والمرض والموت والفراق والمصائب لهذا يقال عليها (كمال مطلق).

اما استمرار التكامل او توقفه في الآخرة موضوع معقد جداً وموضع اختلاف. وما يمكن القول فيه هنا: ان الكمال الاختياري للانسان ينشأ من أعماله الاختيارية، اي للحصول عليها يجب على الانسان القيام بسلسلة من الاعمال باختياره لكي يصل الى ذلك الكمال، وهذا ممكن عندما يكون للانسان قابلية على الانتخاب، بعبارة اخرى: للانسان قدرة على التكامل الاختياري الى آخر لحظة في عمره، وعندما يعجز الانسان عن القيام بعمل اختياري فان الكمال في هذا المعنى لا معنى له، اي ان الآخرة ليست دار تكليف ولا يمكن جبران الاعمال الماضية فيها، وتغلق فيها ملفات الاعمال الاختيارية (اليوم عمل ولا حساب وغداً حسابٌ ولا عمل)[1].

ليس هناك عملاً اختياري ولا معنى فيها للتكامل الاختياري، هناك تفحّص الاعمال وتعرض النتائج. ويمكن تصوير التكامل بهذا المعنى هو انه من الممكن للانسان ان يكون قد عمل خيراً في دنيا وتظهر اثار ذلك العمل في القبر وتؤدي الى تكامله هناك. الشخص الذي يغرس شجرة سيرى ثمرها بعد عدة سنين، والحال ان الشخص الذي يزرع شجرة في حياته وبعد موته تعطي ثمارها يمكن ان يكون ذلك مؤثراً في قبره، واحياناً يرى الانسان نتائج أعماله بعد سنين في

---

(١) نهج البلاغة شرح ابن ابي الحديد، جلد، ٢ باب، ٤٢ صحفة، ٢١٨.

القبر أو ان تلوّثاته الدنيوية تُمحى تدريجياً حتى يظهر جوهر باطنه.

على اي حال فان تكامل الانسان في البرزخ من هذا القبيل وليست من أثر الافعال الجديدة. ونتيجة للأعمال التي قام بها في دنياه وبواسطة الشفاعة التي يهيّىء مقدماتها الانسان نفسه يسير الى الجنة.

٨ ـ ذُكر في القرآن ان الهدف الأصلي من خلقة الانسان هو (العبودية)[١] فهل ان العبودية هي نفس (القرب)؟

الجواب: العبودية لله تؤدي الى القرب منه. اي ان القرب نتيجة للعبودية. خُلق الانسان للعبادة ولكن العبادة نفسها وسيلة للقرب من الله. والخلاصة ان القرب ليس عين العبادة بل هو نتيجة لها.

---

(١) ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ الذاريات / ٥٦.



المحاضرة التاسعة

خلاصة المحاضرة السابقة

الفهم الخاطىء للقرب

فهم خاطىء آخر

نسبة حب الله الى اثاره

الغضب الالهي والرضا

رضا الله من تذلل العباد، رابطة العبادة والكمال، سؤال وجواب.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

خلاصة القول السابق

نستنتج مما سبق ان ملاك قيم الاخلاق والافعال الانسانية حسب نظر الاسلام هو مدى التأثير الايجابي لتلك القيم في ايصال الانسان الى الكمال الحقيقي. العمل القيّم هو الذي يؤدي الى تكامل الانسان، وبالنظر لكون حقيقة الانسان هي الروح وللجسم دور وسيط فقط لهذا وفان الكمال الحقيقي للانسان هو كمال روحه وكمالات البدن مقدمة وأداة لكمال الروح البشرية.

الكمال الحقيقي في الثقافة الاسلامية هي مرتبة من مراتب وجود الروح والتي تُسمى (القرب الى الله). ولكن هناك اختلافات في تفسير وتأويل ذلك. ولا ينحصر هذا في مفهوم القرب فقط وانما امتد تقريباً الى تفسيرات جميع مفاهيم الامور الاخرى (لما وراء الطبيعة).

وسبب الاختلافات هو ان الالفاظ تستعمل في البداية للأمور الحسية ولغرض تفاهم الناس في دنيا المادة ولكن عند تجريدها من معناها الحسّي تدخل في استعمالات الامور المعنوية. لهذا ظهرت تفاسير متفاوتة كما بيّنا

سابقاً: أُخذت جميع الالفاظ سواء المتعلق منها بالله المتعال أو عالم القيامة أو المتعلّق منها بالأمور المعنوية لنفس الانسان من المحسوسات مثلاً: صفات «عليّ» و «عظيم» المستعملة في الجانب الالهي مشفقة من (عُلُوّ) و(عظم) وقد وضعت هذه المصطلحات في البداية للامور الجسمية والمحسوسة مثلاً: عند مقارنة جسمين مع بعضهما نقول ان هذا عالٍ وذلك منخفض بالنسبة لنا وبالنسبة للوضعية التي نستقر فيها. ولكن عندما تكون بصدد بيان المقام الالهي المتعال نقول ان مقام الله (عالي) وهذا العلو لا يُقصد منه انه فوق رأسنا لانه ليس بالجسم ولا نسبة جسمية له معنا. بل ان المقصود من العلو هو الارتفاع المعنوي اي بعد تجريد المعنى الحسي له تم استعماله في الساحة الالهية. العظمة اشتُقت من (العظم) والعظيم معناه الموجود الذي يشتمل على عظم وهي كناية عن الموجود القوي والغير قابل للكسر، وبعد حذف الخصوصية المادية من (العظيم) امتدت الى الامور المعنوية.

وما حصل في مفهوم القرب هو هذا بالضبط، الجسمان اللذان تقلّ الفاصلة بينهما يقال ان احدهما قريب للآخر، وبالنظر لعدم امتلاك الاله المتعال نسبة جسمية مع شيء أو شخص فان مفهوم القرب بعد تجريده من المعنى المادي سيُستعمل في الجانب الالهي، وان وصل شخص في مرحلة من مراحل وجوده الى انعدام الواسطة بينه وبين الله أو قصر هذه الواسطة سيُطلق عليه حينئذٍ (قريب من الله).

على اي حال فلا يُقصد من القرب المعنى الجسمي وأما حول ماهية القرب وكيف يمكن للانسان ان يكون قريباً من الله طُرحت توضيحات عديدة الا ان بعضها غير صحيحة.

تفسير خاطىء للقرب

الاعتقاد بان المقصود من (القرب) هو ازدياد كمال الوجود الانساني الى الحد الذي يصل به الى الكمال المطلق اعتقاداً خاطئاً وفي الحقيقة شـركاً. ليس للانسان كمال يُقارن مع الكمال المطلق لله. وكذلك بالنسبة لبـاقي الاعـتقادات الناشئة من عدم تجريد مفهوم القرب بصورة جيدة.

لهذا يُستعمل احياناً بخصوص الله كما يُستعمل في موارد المحسوسات كما يعتقد بعض المنحرفين فكرياً بان الله تعالى جسماً خاصاً. وكما يتصور بعض عوام الناس بانه قبة من نور مستقرة في اعلى السماء، ويعتقد البعض الآخر ايضاً ان كل ما يحتاجونه وكل ما يُعتبر كمال لهم يُعتبر كمال لله ايضاً. لكن كلما ارتفع مستوى معرفة الناس كلما استطاعوا تجريد المفاهيم وحذف النقص منها وإرجاع الحيثية الكماليه منها فقط الى الله المتعال.

تفسير خاطىء آخر

التفسير الخاطىء الآخر للقرب هو الارضاء الاشدّ لله بواسـطة الاعـمال والافعال. يعتقد البعض انه كلما عملوا صـالحاً رضـوا الله اكـثر وبـهذا المـعنى سيقتربون منه، هذه العقيدة ناشئة ايضاً من المقارنة بين كمالات النفس والله، عادة يفرح الانسان عندما يحصل على كمال لم يملكه من قبل. اذن ملاك رضا وفرح الانسان عادة استحصال شيء لم يملكه سابقاً.

عندما يملك الانسان سلامة دائمية لا يفرح من ذلك ولكن ان أُبتلي فترة في سلامته ومرض سيفرح لو عادت له سلامته ثانية .

الكثير من الناس يعتقدون بهذا بصدد الله تعالى رضاً حين يقولون: أرضينا الله، (قصدهم أوجدوا كمال الرضا في الله بعد أن كان فاقداً له) في حين ان هذا التفكر خاطىء تماماً لأنه لا يمكن لاي موجود ان يكون علّة لايجاد الكمال في الذات المقدسة. وأما ان اعتبرنا ملاك الرضا هو الوجود السابق وليس الظهور من جديد اي انه عين ذات الموجود سنتمكن حينها من اطلاق ذلك بحق الساحة المقدسة ايضاً. اي ان ملاك الرضا والسرور هو امتلاك ذلك الشيء المطلوب من قبل وليس مسبوق بالعدم، وان افترضنا ان ذلك الأمر يُشترط به الامتلاك ففي هذه الحالة يجب حذف هذه الخصوصية عن مفهوم الرضا في مورد الساحة المقدسة. أي انه معنى سرور الله تعالى لم يكن مسبوقاً بعدم هذا الكمال ومن ثم حصل عليه. لهذا فان كان لموجودٍ ما أحد أنواع الكمالات وان ذلك الكمال يكون عين ذاته فانه سيفرح به وحتى ان كان ليس مورد حاجته.

وليس معنى الفرح والرضا هو ايجاد احساس او انفعال فيه لأن الله تعالى عالم بان هذا الكمال موجود فيه وهو عين ذاته، لهذا فان فرحه وسروره هو عين ذاته فكما انّ كماله عين ذاته فان رضاه عين ذاته كذلك، وعلى أُساس ان الله تعالى عالم بكماله فهو عالم كذلك بصفة (الرضا) فيه، ويمكننا هنا استعمال تعبير بحق الله تعالى وان كان غير مقبول عرفياً وهو: (الله تعالى راضٍ عن نفسه اكثر من رضاه على اي شخص). صحيح ان العُجب يُعتبر صفة ذميمة لدى الانسان لأن الانسان محتاج دائم، محتاج الى المجتمع والعلاقات الاجتماعية، وفي النهاية محتاج الى الله، لهذا فليس من المناسب ان يكون موجوداً محتاجاً من رأسه الى قدمه معجباً بنفسه، اما الامر لله يتفاوت تماماً لانه غناه وكماله لا متناهي لهذا فان هذه الصفة ليست عيباً بحقه وانما عدم امتلاكها سيكون عيب. عندما يكون الموجود عالماً بكمالاته ويكون راضياً ومسروراً لامتلاكه هذه الكمالات

فسيكون معنى ذلك هو السعادة الحقيقية!

الله تعالى يستلذ بنفسه اكثر من اي شيء آخر وحسب تعبير الفلاسفة، ان بهجة الله تعالى بنفسه اكثر من بهجته بأي شخص آخر.

على اي حال فان ملاك الرضا هو العلم بالكمال لان كمال الله أوسع من كل شيء ورضاه بنفسه اكثر من رضاه بالجميع، وبعبارة أخرى: بالنظر لان ملاك الحب هو الكمال والجمال (الجمال يرجع الى الكمال ايضاً)، فكلما اكتملت هذه الملاكات يصبح ذلك الموجود اكثر محبوبية وبالنظر لعدم وجود اي موجودٍ اكمل من الله تعالى لهذا فانه اكثر محبوبية من كل شيء وما على الافراد الادرك ذلك ليعشقوه، فان كان هناك افراد لم يحبّوا الله فان ذلك ناتج من عدم معرفتهم به، فكلما زادت معرفتهم به زاد حبهم اليه.

على هذا الاساس فان الله اعرف بنفسه من غيره لهذا فهو يحب نفسه اكثر من اي شخص آخر.

وفي اعلى مستويات ذلك الحب، لهذا فان حب الذات والاعجاب كالتكبر ليس عيب بالنسبة لله تعالى: **﴿هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبّر﴾**[1]، التكبر بمعنى عرض العظمة الى الناس.

والخلاصة: المفاهيم من قبيل (المحبة، والابتهاج، الرضا) يمكن استخدامها في الساحة المقدسة بعد تجريدها وترقيقها وحذف نواقصها وتحويلها الى مفاهيم شفافة ومجردة.

---

(١) الحشر / ٢٣.

صحيح ان محبة الله ورضاه يتعلقان أصالة بنفسه وصفاته، ولكن عندما يكون هناك موجود كامل يحب نفسه فان هذا الحب سيسري الى متعلقينه ايضاً بلا شك. عندما يحب انسان آخراً فكلّ ما يتعلق بالثاني محبوب ايضاً، وكلما كان الحب أشد كلما كانت مساحة المتعلقين أوسع. واحياناً تمتد محبة الانسان الى الملابس والبيت والصورة والاقرباء ايضاً. وعندما يعشق الانسان ذاتاً فسوف يحب متعلقات تلك الذات ايضاً.

بما ان الله تعالى هو عين العلم والقدرة فاينما تكون القدرة أو يكون العلم فانه سيكون محبوباً ايضاً لانها من آثاره.

الله كمال مطلق ولكن الكمالات المحدودة تتفرع منه ايضاً، فأينما يكون جمال فهو من اثار ذلك الكمال المطلق وهذه الكمالات المحدودة ستكون محبوبة لانه من آثار المحبوب.

على هذا الاساس فان كل مظهر من مظاهر الوجود الالهي محبوبة من قبله وحسب مقدار الارتباط به. والعلائم التي يحملها من ذلك الموجود الكامل، فكلما زادت زادت المحبوبية وكلما ضعفت ونقص كمالها وقلّت علائم الجمال والكمال الالهية ستقل بلا شك مطلوبيته.

النبي ﷺ أكمل مخلوقات النور المقدس فهو يعكس الوجود الالهي والصفات الالهية بنسبة تفوق جميع البشر، لهذا فهو أحبهم الى الله، ويأتي بعده اصحاب الكمالات الكثيرة او الجامعين او المُظهرين لجميع الاسماء والصفات الالهية ويتدرج الامر للأقل فالأقل.

كل مَلَك مقرب مُظهرٌ لاسم او أسماء الهية ويكون محبوب بمقدار ما يُظهره، لهذا فان محبة الله تعالى لمخلوقاته في الواقع هي محبة تتصل مرة ثانية بالوجود الالهي، وبما انه يحب نفسه فأثاره محبوبة من قبله ايضاً، وبما انّه يرضى عن نفسه فانه سيرضى عن كل أمر مطلوب.

الله تعالى لا يحتاج لشيء لكي يرضى عند حصوله على شيء، لان كل شيء منه وكل ما لدينا منه لهذا لا يمكن لشخص ان يُعطيه شيئاً يفقده، اي لا يمكن لشخص ان يكون علّة لإيجاد رضاه فان هذا الامر محال.

غضب الرب ورضاه

وفي المقابل فهو يغضب ويسخط على الذين لا يكتفون بعدم إظهارهم لكمالات ~~الله و~~انما يمنعون الآخرين من ذلك ايضاً.

الاشخاص الذين لا يعرفون سعادتهم ولا يعلمون شيئاً عن حياتهم الابدية، ولا يبذلون جُهداً لمعرفة ذلك، وقد فرحوا بما لديهم في هذه الدنيا، وقاموا بسد طريق الهداية بوجه الآخرين، وألقوا الوساوس والشبهات في قلوب المؤمنين، اولئك سيطردهم من رحمته وأعدّ لهم عذاب جهنم وغضب عليهم.

معنى الغضب واضح كما ذُكر في مورد (الرضا). ولا يُقصد به المفهوم العُرفي، لا يُقصد بالغضب الالهي ذلك الغضب المصحوب بالتغييرات الى صلة عند البشر. وانما هو عدم رضاه بالعمل السيء الذي يمنع من وصول الموجود الى (الكمال).

الغضب هو عدم الرضا الالهي الذي له آثاراً خاصة.

على أي حال فانّ هذا البحث سيكون مقدمة لطرح بحوث قيّمة وهذا يعني ان المفاهيم التي تُطرح في هذه البحوث تتفاوت مع ما يفهمه العُرف منها، واستعمالها الصحيح يحصل بعد تلطيف هذه المفاهيم وترقيقها. لأن الاستعمال الخاطىء لها يوصل احياناً الى الشرك والخروج من دائرة التوحيد.

رضا الله من تذلّل العباد

يجب توضيح المقصود من هذا السؤال: ما هو العمل القيّم الذي يؤدي الى رضا الله؟

قد يتصور البعض والعياذ بالله ان الله تعالى به نقص لهذا يستلذ بتذلل وبكاء العباد ! في حين ان الحقيقة هي انه يفرح لتكامل العباد (تعبير يفرح مجازي).

كما قلنا سابقاً الله يحب نفسه بالأصالة وبالتبع ويحب كذلك آثاره اي كمال الآخرين ويفرح لوصولهم الى الكمال. وإن كان تذلل العبد لله موجباً لرضاه فدليله ان هذا هو سبيل التكامل البشري، اما التذلل للآخرين فهو مكروه ومنهيٌ عنه ولا يرضى عنه الله.

ورضاه بتكامل ذلك الموجود، وبما ان كمال الانسان في العبادة فـان الله يحب العبادة والتذلل.

خلاصة الكلام: اولاً رضا الله ليس أمرٌ عرضي حادث في ذات الله، بل هو عين ذاته، وما يتغير هو متعلقات الرضا فقط مثال: يعلم الانسان احياناً من قبل حول بعض الامور ولكن متعلق ومعلوم ذلك العلم يظهر في وقت أخر، فما يتغير هنا هو متعلّق العلم وليس العلم نفسه.

وكذلك الامر في رضاه أي ان ما يتغير هو متعلق الرضا وليس الرضا نفسه لان هذا أمر ثابت وقد يكون الامر الواقع عليه رضاه حادث. رضا الله أمر ثابت بصورة أزلية وأبدية ويتعلق بمتعلّق حادث، ولكن بالنظر لكون المتعلَّق حادث فاننا نعتقد من هذه الجهة ان الرضا حادث ايضاً، في الحقيقة ان الرضا نسبة يختص بها المتعلق فقط وليس نسبة تعود الى الفاعل.

على اي حال فان أصل الرضا من الذات وتتعلق بالعرض او التبع بلوازم الذات وآثارها. آثار الذات ثابتة احياناً واحياناً اخرى تكون متغيرة.

ان الله غني عن عباده العباد ، ولا ينحصر الى هذا الحد وانما غناه تعدى الى اصل الخلقة ايضاً قد يتوهم البعض ان الله تعالى يستوحش من وحدته لهذا خلق الموجودات ليأنس بهم، هذا التفكير ناشيء ايضاً من قياس حالات وصفات الانسان على حالات وصفات الله تعالى.

الشخص الذي يحب الوحدة يشغل نفسه بشيء معين ويأنس به ولكن هذا الكلام غير صحيح في حق الله تعالى. كمالات الله لا يمكن بلوغها من قبل اي فرد، الله تعالى لوحده دائماً وكماله في هذه الوحدة يحب خلق العالم لانه من آثار وجوده وليس لانه يحبهم بالأصالة. وأمر الله تعالى عباده بعبادته لان السؤال والتضرع يؤديان الى الكمال وأن الله تعالى يحبّ الكمال، ومع كونه يهيىء موجبات الكمال فانه يحب ذلك.

الشيء المهم هو ان يعلم الانسان كيف ان العبادة تؤدي الى كماله.

رابطة العبادة والكمال

السؤال الذي يُطرح هنا: ما هي العلاقة بين العبادة والكمال؟ جواب

اجمالي هو ان هذه الرابطة للاقتراب من الله اقتراباً علمياً. حقيقتنا حقيقة تـابعة، لان وجودنا عين تبعنا كالشعاع الذي يتصل ويتبع الشمس، فلو عرف الانسـان نفسه بصورة التبع والاتصال به، وانعدام الحائل بينهما، ولا يرى استقلالاً لنفسه، ففي هذه الحالة يكون قد وصل الى كماله، ويحصل هذا الادراك من طريقين:

١ـ من طريق العلم الحصولي.

٢ ـ من طريق العلم الحضوري .

العلم الحصولي يأتي عن طريق التفكر، والفلسفة، والعـرفان، والتـحصيل واثبات برهان معين، وهو مفهوم ذهنى صرف لا يمتد الى عمق النفس واحـياناً يكون قابلاً للنسيان، وهذا العلم بالنسبة الى العلم الحضوري كالموج قـياساً الى البحر. صحيح انه مهم وذو قيمة عند مقارنته مع الجهل الا انه يقع في الاسفل عند مقارنته مع العلم الحضوري والشهودي. وما قيل عن ان العلم هو الحجاب الاكبر يُقصد منه العلم الحصولي الذي يُشكل مانعاً في طريق العـلم الشـهودي والذي يؤدي الى غرور الانسان ويمنعه من الوصول الى مرحلة الشهود. ومع ذلك فان تحصيل العلم الحصولي يترتب عـليه ثـواب عـظيم الا ان الفـاصلة بـين العـلم الحصولي (المعرفة) والعلم الحضوري (المشاهدة) كبيرة جداً.

الناس يعلمون الكثير من الاعمال السيئة ومع ذلك فانهم يرتكبونها، وعلى العكس يعلمون الكثير من الاعمال الحسنة ومع ذلك لا يعملون بها، والسر في ذلك هو ان هذا العلم والمعرفة تستقر في سطح الذهن فقط ولم يُشاهدها، مـثال ذلك الطفل يُقال له لا تمد يدك الى النار لانها تحرقك فمن الممكن ان يطيع ذلك الكلام ولكنه لا يعلم معنى الاحراق الا عند تجربته عملياً، اي ان السمع هو العلم ولكن الاحتراق هو مشاهدة.

لقد أوحى تعالى الى موسى في جبل طور ان بني اسرائيل أصبحوا عـبّاداً للبقرة فغضب موسى ولم يظهر ذلك ولكن عندما شاهد الامـر عـن قـرب ألقـى الالواح من شدة غضبه وأخذ بلحية أخيه وقال له ما هذه الاصنام التي يعبدونها. نستنتج من ذلك ان العلم الحاصل من الجانب البصري أنفذ من العلم الحاصل من الجانب السمعي، وذلك يشمل ما يحصل عن طريق الرؤية القلبية الذي هو أعلى بدرجات من الادراكات الحسية.

لهذا فان المعرفه تتفاوت كثيراً عن الشهود. وقد ثبت بالبرهان الفلسفي ان كل ما لدى الانسان من الله ولكن مع علمه بهذه الحقيقة نـراه عـملاً لا يـراعـي المعايير التي تتناسب مع هذا العلم. اذن المهم هو ان الانسان يكتشف هذه الحقائق عن طريق العمل وليس بالعلم الحصولي. فان عمل الانسان بكل ما يعثر عليه او يكتشفه فان هذه الحقائق ستترسخ تدريجياً في وجوده ليـصل فـي النـهاية الى مرحلة الكمال. وإن لم يطبقه عملياً سيكون أشبه بالموج الظاهر فوق الماء ولكن في العمق لا أثر له.

لهذا ان كان القصد رسوخ العلم في النفس يجب ان يطبق ذلك العلم عملياً. عندما يصل الانسان عن طريق البراهين العقلية والفلسفية الى هذه المعرفة بـانه (عديم الاستقلال) و(لا شيء) يجب عليه اظهار ذلك في العمل، اظهار العبودية والتذلل والخضوع. والسجود على التراب اي اظهار، اظهار المصاديق. ان سلبت الطفل شيئاً سيبكي بصورة لا إرادية، البكاء هنا حالة انفعالية وفطرية. عندما يفقد الطفل إلعوبته سينزعج وتسيل دموعه، ولكنه عندما يكبر سوف لا يـبكي لذلك ولكنه يبكي بفقدانه عزيزٌ عليه وهذا البكاء معناه: فَرغت يدي، أصحبت فقيراً، اي ان البكاء معناه هنا الشعور بالفقر والوحدة.

ان ظهر هذا الاحساس من فقد شيء فان ذلك سيجعله يتلوى حُرقة في قلبه وهذا مايُقصد به في ليالي شهر رمضان المبارك وفي دعاء السحر والافتتاح عندما يُحفِّز الانسان على البكاء ان ذلك معناه: انتبه! لقد خسرت شيئاً. والشخص الذي يعلم بانه سدّ طريق كماله بواسطة ذنوبه وحُرم من نعم الجنة فانه من الطبيعي أن يبكي، وعندما يكتشف الانسان هذه الحقيقة فانه سيُظهرها في اعماله. وعندما تظهر في العمل ستتعرف روح الانسان مع هذه الحقيقة، وعند استمرار هذا العمل سيصل الانسان الى مرحلة الشهود وهذه نفس المرحلة التي وصلها زيد بن حارثه: عندما يقول: كأني أرى الجنة وسكانها وكأني أرى جهنم ومعذبيها[1] والاعلى من هذا الانسان الذي يصل الى مرحلة لا يقول معها (كأني) وانما يراها على حقيقتها! على هذا الاساس فان العلم الحصولي ما هو الا مقدمة يجب العمل بها للوصول الى الشهود. وان لم يعمل بما يُطابق العلم فانه سيسقط في وادي النسيان واحياناً يعترضه الشك ويصل بالنهاية الى الضلالة بعد ان كان مهتدياً.

ان عجز القلب عن استقبال النور الالهي لتلوثه بالذنوب فان الهداية ستعطي مكانها الى الضلالة، ﴿كذلك يُضل الله من يشاء﴾[2]، ولكي نصل الى الهداية الحقيقية ونعثر على تلك الحقيقة يجب علينا تبديل المعارف بالشهود والتطبيق. والاّ فلا نتيجة من الامور السطحية من الذهن. العمل يؤدي الى تثبيت المعارف وتقويتها وظهورها ورسوخها وتتبدل الى الشهود. لهذا فان العمل الذي يُقوّي المعارف ويوصلها الى حد الوجدان اسمه (العبادة) ويمكن تقسيم العبادات ايضاً الى قسمين: ١ ـ العبادات المستقيمة. ٢ ـ العبادات غيرالمستقيمة.

---

(١) بحار الانوار جلد، ٧٠ باب، ٥٢ حديث، ٣٠.

(٢) المدثر: ٣١.

العبادات المستقيمة من قبيل الصلاة، الدعاء، السجود، المناجاة، الركوع والحج و... والتي يبرز بواسطتها الانسان فقره وحاجته بصورة رسمية الى الله تعالى، والقسم الثاني يعني: جميع الافعال التي يقوم بها بدافع الهي.

كل عمل خير يرضى به الله ويكون هدفه رضا الله تعالى يعتبر نوع من انواع العبادة.

وهذين النوعين من العبادة يؤديان الى كمال الروح البشرية. اذن القصد من قول: (ان الانسان خُلق للعبادة) هو: ان الانسانُ خلق لغرض القيام بالأعمال التي تؤدي الى تكامل روحه.

اي ان الهدف النهائي من الخلقة هو (كمال) الانسان الذي يُطلق عليه في الثقافة القرآنية (بالقرب).

سؤال وجواب

١ ـ هل ان المقصود من الغضب الالهي هو عدم رضاه؟

الجواب: يجب البحث عن الجواب في المقدمة التي ذُكرت. السخط والسرور عند الانسان من الحالات الانفعالية، كما ان السرور حالة نفسية عرضية كذلك ان الغضب والسخط حالة نفسية عرضية ايضاً ولها آثار من قبيل: إحمرار الوجه، خفقان القلب و... الذي يظهر بعده.

الغضب والرضا بهذا المعنى غير واردة في الساحة المقدسة، وانما بعد تجريدها وتلطيفها وحذف جوانبها المادية ونواقصها يمكن نسبتها الى الله كما ذكرنا سابقاً.

من الاعتقادات الاساسية للشيعة وكما علّمنا الائمة الاطهار عليهم السلام ان صفات الله عين ذاته «وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نـفي الصـفات عنه»[1]. اي ان علمه ومحبته وقدرته غير منفصلة عن ذاته.

الله تعالى موجود بسيط وفي نفس الوقت يشتمل على تمام الكمالات. فان لطفنا رضاه ومحبته وعلمه وقدرته وسائر صفاته سنجد جذور كل ذلك في ذاته.

مصدر ظهور حالة الغضب عند الانسان هو الشعور بالنقص، والضرر والفقر. عندما يشعر الانسان انه فقد فائدةً او تضرر، أو تعرض للاهانة أو فقد عزته فانه سيغضب لذلك ولكن هذه الحالة لا تصدق على الله تعالى أصلاً. لانه لا يفقد شيئاً ولا يتضرر لكي يغضب. العدم والفقدان تختص بها المخلوقات.

عندما يفقد موجود كماله فانه سينال غضب الله تعالى. فالغضب يُعتبر من صفاته الذاتية، والاعتقاد بذاتية صفته (الغضب) نعوذ بالله ان يكون بهذا المعنى اي بدليل النقص الحاصل في ذات الله تعالى فهو غير مرتاح دائماً.

في حين ان غضب الله تعالى يكون في حالة فقدان الانسان لكماله. اي ان منشأ غضب الرب هو فقدان كمال المخلوقات. انعدام الكمال بالاصطلاح الفلسفي (انعدام مَلَكه) اي انه فاقد لتلك الصفة التي يجب ان يكون حاملها.

عندما تقول ان فلان بصير، صـحيح ان ظـاهر اللـفظ يـدل عـلى الحـالة الوجودية في الانسان أما العمى فمعناه عدم امتلاك العينين في حين ان تـعبيرنا حصل بصورة تعبير وجودي في حين ان معناه عدمي اي (عدم وجود العين).

فعندما نقول ان منشأ الغضب هو فقدان الكمال فاننا قصدنا بـالغضب هـنا

---

(١) نهج البلاغة، شرح ابن ابي الحديد، جلد، ١ باب، ١ صفحه، ٧٢.

الامر العدمي له والغضب في مورد الاله ستكون له نفس هذه النتيجة، منشأ غضب الاله هو عدم وجود الكمالات في المخلوقات وبالنتيجة عدم تعلق محبة الله بهم، اي في المحل الذي يجب ان يكون فيه كمال الا انه لا يوجد ومفقود، ويترتب على ذلك سلسلة من الآثار الوجودية لهذا ينزل العذاب عليهم ويعاقبهم. إذن الغضب بلحاظ الآثار الوجودية المترتبة عليه أمراً وجودياً، أما حقيقته هي (عدم الرضا والحب) وبما ان الرضا والحب من صفات ذات الله وان جميع وجوده كمال ومحبة.

اذن الغضب والسخط ليستا من ذاته، لان متعلقهما النقص وعدم الكمال الذي بحد ذاته منشأ للآثار الخاصة. لهذا ان قيل ان الغضب معناه عدم المحبة فهو بلحاظ عدم الكمال الظاهر في المخلوقات. كما ان معاني الصفات السلبية ليست صفة خارجة عن الذات لاثباتها، فان معنى الغضب الالهي هو بالنسبة الى شيءٍ فقد كماله، وليس لديه رضا ومحبّة وجميع ذلك ناتج من الوحدة وكمال ذاته.

٢ ـ كيف يكون الحب والعشق من وجهة نظر الاسلام، وهل العشق المجازي يمكنه ان يكون جسراً للوصول الى الحقيقة؟

الجواب: الكمال المطلوب في الثقافة الاسلامية هو انحصار المحبات في الساحة المقدسة فقط، كما ان الخوف والامل يجب ان ينحصرا فيه فقط وكذلك المحبة تتعلق به لوحده. نادراً ما نجد أناساً بهذا المستوى، على اي حال فان الاسلام يسوق الانسان الى هذا الاتجاه أما فعالية وقطع هذا المسير يعتمد على همّة الافراد، أي يجب عليهم التحرك بالاتجاه الذي يُطهّر قلبهم من أيّ محبة سوى محبة الباري تعالى.

لا يُفكّر الانسان في دور الطفولة الا باللذات الطفوليه. ومن دور البلوغ الى

دور الرجولة يعطي للذة الجنسية اكثر اهتماماته وفي دور الشيب يُفكّر ايضاً بالمقام والجاه. ويبتلي جميع الناس بهذ الامور ماعدا الائمة المعصومين عليهم السلام والاولياء الكاملين وان هذه الطريقة في الحياة ليست ذات قيمة وغير مرضية ولا مطلوبة من قبل الله تعالى.

يجب على الانسان البدء بالخطوات الاولية للتدرج الى المراحل العالية في مقام التربية ومن اجل ان تدفع الطفل الى الصلاة يجب الشروع من الجائزة والتشجيع، صحيح ان الصلاة لأجل ذلك غير حقيقية ومن انواع الشرك ولكن لاجل الابتداء بالعمل لابأس به ولا يوجد سبيل غيره لتربية الطفل، وعند بلوغه يجب تغيير هذا الاسلوب التربوي مثال: يعلمه ابويه كيفية انتخاب الصديق، الصديق الذي يوصله الى المساجد او المراكز الدينية. انتخاب الصديق الجيد للولد اثناء فترة الشباب من الاساليب التربوية المؤثرة جداً لان دور الابوين في هذه المرحلة يكون بسيطاً ويرجح الشاب قيم اقرانه على قيم والديه. ومن المحتمل ان لا يكون هناك عامل آخر يؤثر كالصديق الجيد. واصدقاء هذا الدور يمكنهم ان يكونوا قدوة حسنة او سيئة بالنسبة له. فإن تعلّق شاب بصديق في هذا الدور فسيتّخذه قدوة لافعاله وسلوكه وهنا يمكن ايضاً الاستفادة من المحبة بعنوان عامل تربوي مساعد، وبهذا الاسلوب يمكن رفع الآخر من السطح الواطيء للكمالات الى السطوح الراقية. مثلاً يمكن استغلال محبة الشاب الى صديقه أو حين فقده لصديق عزيز توجيه محبته هذه الى الله تعالى بأسلوب ظريف وشفاف وإفهامه بان الصديق الوفيّ الدائم هو الله تعالى، لهذا يجب حبه لوحده! وحصر محبته في الله فقط! وهذا الامر يستوجب إيجاد أرضية مناسبة لذلك، وعندما يفقد صديق عزيز عليه فان تلقين هذه الحقيقة سيكون أسهل. او انه يلمس احساناً من صديقه او جائزة، يجب تذكيره بان هذه الهدية لا قيمة لها مقابل تلك النعم التي

أعطاها الله تعالى اليه، والسؤال منه بعد تفهيمه ذلك: هل ان محبة الله الذي اعطاك جميع وجودك أولى أم محبة فلان صديق؟

يمكن إلفات انتباهه ابتداءً من المحبات الصغيرة وحتى الكبيرة منها. اذن يمكن ان يكون العشق والمحبة المجازيان جسراً للوصول الى المحبة الواقعية.

ولكن لهذا الاسلوب آفات ايضاً ويمكن نتيجة سوء التربية ان يعتقد المتربي ان ذلك هو العشق الحقيقي (بالنسبة لصديقه) وهنا يتجلى دور المربي للحيلولة دون ذلك.



المحاضرة العاشرة

خلاصة القول السابق

مقدمة البحث

فلسفة العرفان العملي

الانسان وخطأ الاستقلال

اول قدم في مسير التوحيد، نفي استقلاله

نفي التفكر الفرعوني

الوصول الى حقيقة التوحيد بالعمل وليس العلم

السعي لإصلاح التفكير

خلاصة الكلام

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

خلاصة الكلام السابق

توصلنا في البحث السابق الى هذه النتيجة وهي ان الملاك الاصلي للقيم في نظام القيم الاسلامي هو الكمال النهائي للانسان ومصداق ذلك هو (القرب الالهي). وللوصول الى هذا الهدف يتحتم القيام بأعمال خاصة واكتساب خصال معينة. فكل فعل يؤدي الى القرب من الله هو فعل له قيمة وعلى العكس كل فعل يؤدي الى الابتعاد عن الله يُعتبر فعل لا قيمة له أو يكون له قيمة سلبية احياناً.

وتم تقسيم الافعال التي تؤدي الى القرب الالهي الى مجموعتين :

١ ـ العبادات المباشرة .

٢ ـ العبادات غيرالمباشرة، الأفعال التي تُشكّل الخطوات الاساسيه في السير المباشر لحركة الانسان باتجاه الله تعالى تسمى في اصطلاحنا (العبادات المباشرة) والتي تبدأ من مرحلة التوجه القلبي وحتى أداء تلك العبادات التي تعتبر موضع تجلّي توجه الانسان الى الله تعالى ومحل اظهار الخشوع والسؤال من

الساحة الالهية المقدسة.

اما المجموعة الثانية فهي الافعال التي لا تستقر في هذا الخط المباشر ولكنها تُعتبر من مستلزمات حياة الانسان المؤمن والتي يؤدي اهمالها الى الانحراف عن المسير المباشر احياناً.

المواضيع التي تُبحث في الاخلاق الاسلامية وفي نظام القيم هي العبادات غير المباشرة مثل: رعاية العدل والانصاف والصدق، واتقان العمل، وحتى الافعال من قبيل التجارة، الزراعة، الصناعة، و... والتي لها دور معين في تحسين حياة الانسان وتساعده للحركة باتجاه الكمال ولكنها لا تعتبر من هذه المجموعة.

مقدمة البحث

الموضوع الآخر الذي يرتبط مباشرة مع بحث العبادات هو فلسفة العبادات.

ويُقصد به العرفان الاسلامي، اي ايصال الانسان الى حقيقة التوحيد.

الانسان الكامل هو الذي يحوز على أعلى مراتب التوحيد، اي منتهى الوصول الى حقيقة التوحيد او في مقام البحث والنظر التي تُشكّل (العرفان النظري)، أو في مقام الفعل والعمل والتي تنضوي تحت عنوان (العرفان العملي).

والسؤال هو: كيف يمكن للعبادات والافعال التي يُوصى بها في السير والسلوك العرفاني ان توصل الانسان الى (التوحيد)، وما هي فلسفة هذه العلاقة؟

يُصدّر المربي العرفاني عادة مجموعة من الاوامر العبادية لأُجل هداية الافراد الى مسير التكامل، لكنّ القليل منهم اعطى تفسيراً فلسفياً لهذه الاوامر

وكيف يمكنها ان توصل الانسان الى الشهود النهائي. ونسعى في هذا المقال وضمن الحدود الممكنة الى تبيين فلسفة السير والسلوك، والعرفان العملي، والوصول الى التوحيد الحقيقي من الرؤية الاسلامية، ولكن قبل كل شيء يجب توضيح مصطلح (التوحيد) وتبيان مراتبه لكي يتضح لنا ما هو المقصود من (التوحيد الحقيقي).

هناك ثلاث مصطلحات في التوحيد هي: توحيد الذات، توحيد الصفات، توحيد الافعال.

المقصود من توحيد الذات هو ان الله واحد وكل تثنية او تثليث او شرك بكل صوره مطرود عنه.

اما توحيد الصفات فيُقصد به عدم وجود صفة خارجة عن ذاته او زائدة عليها، وان جميع صفاته كمالية وهي عين ذاته.

توحيد الافعال: وتُفسّر بأن جميع الافعال الصادرة في الوجود هي من الذات المقدسة لله تعالى، وهو غنيّ عن اية مساعدة في افعاله.

يشترك علماء الكلام والفلاسفة والعرفاء حول التقسيم المذكور، الّا ان الفلاسفة وعلماء الكلام يعتقدون بان ترتيب مراحل التوحيد النظري هي كالاتي: توحيد الذات والصفات والافعال وكل منها أكمل من الآخر حسب الترتيب.

أما العرفاء الذين هم في صدد تبيين مراحل السير والسلوك العملي يعتقدون ان ترتيب مراحل التوحيد على العكس تماماً مما ذُكر سابقاً فهم يبتدؤون بتوحيد الافعال ويختمون بتوحيد الذات. اي ان أول مرتبة يصلها السالكين في مقام العلم والشهود هي مرتبة توحيد الافعال. الحقيقة الاولى التي

يكتشفونها هي ان مصدر الافعال ينحصر في الله تعالى. بعبارة اخرى: قائد هذا العالم هو الله وقدرته مشهودة في كل مكان. وانهم سيشاهدون في الخطوة الأُولى لهذه الحقيقة لمن وراء جميع الحركات والسكنات والافعال والتغييرات والتحولات التي تحدث في عالم الوجود يد الله وقدرته وهذا في الحالة التي لا تنفي انتساب الافعال الى الفاعل القريب. والانسان الذي يصل لهذه المرحلة سيرى بان جميع الامور مثل الرزق، المرض والشفاء، الهداية والضلالة وكل فعل آخر هو من الله تعالى.

بعد طي هذه المرحلة واكتسابه للمَلَكة فانه سينتقل الى مرحلة أعلى في التوحيد. ويعتبر هنا ان جميع الصفات الكمالية هي من الله تعالى، اي ان كل صفة جيدة ومطلوبة من الله، ويعتبر كل صفة جيدة تظهر في الموجود مظهراً من مظاهر الاله.

وعلى ضوء هذه الحالة الشهودية الخاصة سيكون العلم والجمال والقدرة والحياة وكمال الوجود مظهر من مظاهر الجمال والكمال الالهي وفي النهاية يصل الى توحيد الذات ورؤية الوجود الحقيقي.

الانسان الموحّد لا يرى شيئاً يستحق عنوان (موجود) في مقابل ذلك الوجود المطلق وكل موجود يُقارن مع الله تعالى سيحصل على عنوان (عدم) و(غير موجود) وهذا الامر لم يكن من تصور أو تخيل الانسان الموحد ولكن بسبب غرقه في عظمة الوجود الالهي ليصبح لا شيء أمامه وانه لا يرى شيئاً يليق به أن يحمل عنوان (موجود)، وفي هذه النقطة يستعمل العرفاء تعابير متفاوتة والفاظ متشابهة ويمكن ان نعبّر عن جميع ذلك بهذه الجملة: (الوجود الحقيقي والمطلق مخصوص به ولا يوجد شيء في مقابله يحمل عنوان «موجود» وتُسمى

هذه المرحلة بمرحلة (شهود التوحيد الذاتي).

محور الكمال الحقيقي في العرفان هو (التوحيد) والامل النهائي للعارف هو الوصول الى مرحلة التوحيد الذاتي، اي المقام الذي لا يوجد شيء في مقابله يحمل عنوان (موجود)، الوصول الى مثل هذا المقام ممكناً عن طريق السير والسلوك.

على اي حال فان نقطة شروع السير تبدأ من (معرفة النفس) وتنتهي الى (معرفة الله)، اي طي مراحل التوحيد في الافعال والصفات والوصول في النهاية الى مرحلة توحيد الذات.

فلسفة العرفان العملي

الانسان وخطأ الاستقلال : السؤال الاساسي هنا: لماذا يجب الوصول الى المرحلة النهائية للتوحيد عن طريق السير والسلوك. بتعبير آخر: ما هو الارتباط بين الوسيلة والهدف؟

الحقيقة هي ان الانسان عندما يعلم بوجوده سيعتقد بانه موجود مستقل.

يعني يتوهم بأنه لا يحتاج الى شيء او شخص في أصل خلقته، اي بالنسبة اليه لا فرق بين وجود خالق أو عدم وجوده! وان جميع الكمالات التي يكتسبها مثل العلم والقدرة والفن و....وجميع الاشياء هي من عنده وقائمة بروحه. وفي مرتبة أهبط يرى إِنه يؤثر بصورة مستقلة في افعاله، يعتقد الانسان العادي ان حركة اليد والرجل وسائر الاعضاء من تصرفاته في الطبيعة، وكسب المقام والجاه والثروة و... اصالة من عنده، عندما قيل لقارون: لماذا تحبس جميع هذه الاموال

ولا تضعها في اختيار الآخرين اجاب قارون: ﴿انما أوتيته على علمٍ عندي﴾[1]، اي: المال مالي، ولم أُعطيه للآخرين؟ صحيح ان هذا القول نُقل على لسان قارون ولكنه ينطبق على جميع المتغرطسين وعبّاد الدنيا، وكل من لا يجعل للآخرين سهماً في امواله، فهو يعتبر نفسه مستقلاً في مالكية أمواله! وهو الفاعل المستقل لأفعاله، وهذا التفكير والاشتباه يقع بالنقطة المقابلة للتفكر التوحيدي.

الخطوة الاولى في مسير التوحيد هي نفي استقلالية الذات

كما بيّنا ان الخطوة الاولى في مسير التوحيد هي الاعتقاد بان جميع أفعاله من الله وكذلك هدايته، ورزقه، ومرضه وشفاه.

سأل نمرود ابراهيم عليه السلام: من هو ربك؟ فاجاب عليه السلام: **﴿الذي خلقني فهو يهدين * والذي هو يطعمني ويُسقين * واذا مرضت فهو يشفين * والذي يميتني ثم يحيين * والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾**[2].

يرى الانسان الموحد بأن الماء والخبز والمرض والشفاء من الله تعالى. صحيح ان المريض يجب عليه مراجعة الطبيب واستعمال الدواء، ولكن حضرة ابراهيم عليه السلام كان يستفيد من تلك الوسائل الا انه يعتبرها من الله، هكذا تفكر يتجاوز دائرة الادراك المتعارفة ويخرج من حدودها.

إن سأل شخص من آخر: من الذي يُشبعك، سيجيبه: صاحب العمل! ورئيس الادارة! أو الدولة! والوحيد الذي لا يُذكر هنا هو الله عزّ وجل.

---

(١) القصص: ٧٩.

(٢) الشعراء: ٧٩ ـ ٨٣.

قارن بين هذا الادراك العمومي وادراك وعقيدة ابراهيم عليه السلام! بين من يعتقد ان الشفاء بيد الطبيب والدواء مع من يعتقد ان جميعها من الله تعالى.

تفكران لا ينسجمان مع بعضهما. نعم عليك ان تكون ابراهيم لكي تحصل على التفكير الابراهيمي وهنا تُطرح مسألة السير والسلوك والعمل بأوامر الشريعة.

علاقة السير والسلوك بالوصول الى التوحيد

ان ما يوصل الانسان الى مرحلة التوحيد هو القواعد والقيم السلوكية أو السير والسلوك العملي. أما كيف يحصل ذلك؟

اعتقاد الانسان باستقلاله يعني جعل شريكاً لله، اي الاعتقاد بان الاعمال جزء منها يعود لله والجزء الآخر يعود للانسان يعطي النتيجة السابقة.

الاعتقاد باستقلال النفس، المجتمع، الاب والام، الحكومة و... يعتبر نوعاً من انواع الشرك.

للوصول الى التوحيد يجب علينا طرد الشرك، وطرده يحصل عن طريق نفي الاعتقاد السابق والخطوة الاولى له هو نفي الاستقلال في المشيئة والارادة.

فبدلاً من ان يقول الانسان: أنا أُريد كذا، يجب القول ان الله يشاء بهذا.

اي جعل المشيئة والارادة الالهية هي الحاكمة على مشيئته وارادته في افعاله.

اذن نفي الشرك في الارادة والايمان بالتبعية للمشيئة الالهية يعتبر الخطوة الاولى باتجاه نفي الاستقلال والسير باتجاه التوحيد.

يُطرح هنا سؤال: ما هو تأثير الطاعة للمشيئة الالهية وتأثير نفي الارادة الذاتية في الوصول الى مرحلة الشهود؟

الجواب: طاعة الله ونفي الارادة الذاتية تعني نفي الشرك، اي يجب ازالة الشريك لأجل معرفة المالك الاصلي. اذن كيف يمكن للشخص الذي يضع هوى نفسه محل الاله ان يكون الهي التفكير؟! ﴿أفرأيت من اتخذ الهه هواه﴾[1]، أي ان اتخاذ الهوى بعنوان إله هو الشرك بعينه، فهذا الشخص يطلق نداء (لا اله الا هواي) من اعماقه بدلاً من نداء (لا اله الا الله)، فهو يضع ارادته مقابل الارادة الالهية وهذا التفكر يقع بالضبط في نقطة مقابل القيم الاسلامية.

أُسس القيم في عصرنا الحالي وفي عالم الكفر والغرب هي: الغرور، الانانية، الحرية المطلقة.

أما المنطق القائل: أفعلُ ما اشاء! الدولة التي تجعلني ان أصل الى مرادي هي أفضل الدول! وأفضل الحكومات هي التي تدعني أفعل ما اشاء، لهو منطق نابع من الشرك ومنه يبدأ ينبوع الديمقراطية والليبرالية.

أن هذا الادعاء لا يليق بمخلوق معدوم كالانسان، يجب حذف (الانا) ووضع (الله) محلها، ويجب ان تكون ارادته جلّ وعلى حاكمة على ارادته ويُعتبر هذا الامر الخطوة الاولى لتحقق حقيقة التوحيد في روح الانسان، أي يجب الايمان بأنه ليس مالكاً لارادته وأفعاله، لا بل الانسان كلّه مِلْك لله تعالى، يجب ترك الادعاءات القارعة والاعتراف بان كلّ شيء منه وله، أي نفي الشرك في مقام العمل، وبهذا الترتيب تكون طاعة الله هي القيمة الحقيقية والغرور والانانية ضد القيم كلّها.

---

(١) الجاثية : ٢٥.

نقطة الخلاف الاساسية بين نظام القيم الاسلامية ونظام قيم العالم المعاصر هي ان ملاك القيم في انظمة الشرق والغرب والكفر والشرك هي المشيئة النفسية ولكن الملاك في الاسلام هو تحطيم هذه المشيئة في مقام التوحيد في الافعال ووضع (الله) تعالى محل (الانا) والاعتقاد بان ارادة الفرد تابعة للارادة الالهية.

هذه الحقيقة سهلة الذكر ولكن لو استطاع الانسان من الوصول اليها بعد مئة سنة من الرياضة الخاصة فقد أنجز عملاً عظيماً جداً. اي لو دأب مئة سنة وبعدها تمكن من تحقيق التبعية الكاملة للمشيئة الالهية فقد شرى نفسه في الحقيقة ببضاعة ثمينة جداً ومع كل ذلك فهو لم يحقق شيئاً سوى التوحيد في الافعال وأمامه مراحل أصعب وهي (توحيد الصفات والذات) والتي لا يصلها الا نوادر أوليائه الخاصّين.

نستنتج ان أوله اشتباه يقع فيه الفرد هو اعتقاده بانه مالك نفسه. في حين الانسان باستعماله للقوى المودعة من قبل الله فيه اكتشف الاشياء واخترع العلوم ومع ذلك فهو يعتقد بان ذلك يتعلق به شخصياً، اي ان جميع الاشياء ابتداءً من الكتاب. الصناعة، العلم، الاختراع وحتى اخرها حصيلة القوى الالهيه ولكنه لا يعترف بهذا ويقول: هي من عندي!

ان كانت المواد الاساسية لجميع الاشياء منه فمن الحق ان يكون المحصول اليه ايضاً فلماذا يدعي مالكية ذلك؟! الفاعل مخلوق الله، الادوات مخلوقة الله ولكن المحصول للانسان؟! القوىالبدنية، العين، الاذن، المخ ،القلب، اليد والرجل، والارادة والفكر و... جميعها ملك الله فمن الانصاف ان يكون الاختراع والابتكار والصناعة والكتاب و... لله ايضاً.

نفي التفكر الفرعوني

منشأ سر ربوبية السلاطين والجبابرة هي تلك النقطة.

ادعاء الربوبية الفرعونية ناشيء من التنعم والغدق بلنعم الله الى حد الثمالة، لهذا في استدلاله على ادعائه يقول ﴿... وهذه الانهار تجري من تحتي﴾[1]، أي انا الذي أملك هذه النعم، فانا ربكم! الحقيقة ان هذا الادعاء لا ينحصر في فرعون فقط. يقول احد العظماء: ادعاء الالوهيه يوجد عند جميع الناس الاّ انهم يفتقرون الى الجرأة لاظهار ذلك. أُخفي هذا الادعاء في ضمائر جميع الناس الا النوادر وسر سوء حظنا هو هذا، العلاج الوحيد لهذا المرض هو التفكير المنطقي والابتعاد عن هذا الادعاء الكاذب، لان رداء الكبرياء رداء الله فقط، والذي اغتصبه كذباً عليه إرجاعه إلى صاحبه الاصلي. العظمة والتعاظم ليس من شأن الانسان فان أرجعنا ذلك سنصبح متواضعين ونكون عباداً حقيقيين لله.

مادام الانسان يُخفي الهاً صغيراً في قلبه فإنه لن يتواضع أبداً للآخرين ولا يسجد لله أبداً.

الوصول الى حقيقة التوحيد بالعمل وليس العلم

عندما نقول إن روح القيم الاسلامية هي التوحيد فان هذا مبني على فكر برهاني ووجداني. ولا يكفي القول او الفكر للوصول الى تلك المرتبة. يمكن أن يحصل الاعتقاد من الاستدلال والبحث والجدل ولكن تصديق القلب وتجلّي تلك

---

(١) الزخرف : ٤٣.

الحقيقة في الروح تحتاج الى (عمل) وبناء الروح الانسانية كذلك، ومن يعتقد بغير هذا فسوف يبقى الانسان مجهولاً بالنسبة له. الكثير ممن ثبت لديهم الكثير من القضايا الفلسفية ولكنهم يخالفون اعتقادهم في مجال العمل. فلا يوجد انسجام بين قولهم وعملهم. لماذا؟

الجواب عدم تصديق القلب لذلك. الذهن وافق على نتيجة البرهان ولكن القلب لم يقبلها. ويحصل الايمان في القلب متى ما شاهد حصول ذلك في مقام العمل.

مادام سلوك الانسان مخالف لاعتقاده فانه سوف لن يصل الى الايمان، والمعرفة واليقين. وحتى ان الكثير من المواقع يؤمن بالبرهان ويخالف بالعمل، ونتيجة ذلك سينكر في المستقبل حتى ذلك الايمان النظري لان الاستمرار بعملٍ مخالف للاعتقاد يوجب اضمحلال الأُسس الاعتقادية. ومن عجائب الروح الانسانية ان يقيم احياناً دليلاً لإثبات مطلب ويأتي ببرهان لذلك ويؤلف الكتب حوله ولكن سرعان ما يتراجع عن جميع اقواله. احياناً يصرّح بأشياء خلاف لما موجود في القرآن والروايات والسبب هو للشهرة (قاعدة خالف تعرف) والاتيان بالجديد، وبدلاً ان يقدم دليلاً على ابطاله لرأيه السابق نراه يقول بصراحة: (كنت اعتقد بذلك واليوم اعتقد بهذا) يصف القرآن هؤلاء: ﴿**ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوءى أن كذبوا بآيات الله**﴾[1].

على اي حال ان حقيقة عدم تسليم الروح للدليل فقط غير قابلة للانكار لان لرغبات وأفكار الانسان دور مؤثر في سلوكه، وقد يصل الامر الى وضوح حقيقة ما ولكن مع ذلك يقوم بانكارها عملاً وهذا يشبه الشخص الذي يعلم يقيناً

---

(١) الروم : ٣٠.

ان الحق مع الطرف الآخر في النقاش لكنه بسبب بعض العوامل والرغبات يمتنع من الاعتراف بذلك.

يهدف في البداية الى معرفة الحق بهذه الطريقة ولكنه يبذل جهداً لابقاء رأيه في محله واعطائه صفة الاحقيّة مع علمه اليقيني بانه على اشتباه. هـذه المـرتبة الضعيفة من شخصية الفرد الذي: ﴿اتخذ الهه هواه﴾ وهنا يسعى لحفظ هواه وعدم كسر غروره لانه يعتقد بان الاعتراف بالخطأ يؤثر سلباً على الشخصية والحال لو نظرنا اليه بمنظار أوسع سنجد انّ غلبة هوى النفس يؤدي الى عدم قبول الرئيس الفلاني مذاكرة الرئيس الآخر وإن كان الحق مع الاخير.

الخطوة الاولى في عملية الاصلاح هي الاعتراف بـالخطأ (وهـي اسـهل الخطوات) وان تعسّر ذلك على الفرد فان اصلاحه في الامور الاخرى سـيكون أعسر.

إن عجز شخص عن الاعتراف بخطأه في مباحثة علمية فكيف يـمكنه ان يتخلص من هذه الصفة الرذيلة عند تولّيه لمناصب أهم؟ الانسان بدون أي مقام ومنصب يمتنع عن الاعتراف بذلك فكيف نتوقع ان يفعله ذلك المستكبر الفلاني؟

السعي في اصلاح الفكر!

الوصايا الاولية في نظام القيم الاسلامي هي الخضوع والخشوع والعبودية لله تعالى ودليل ذلك هو وجود بعض الاعتقادات الخاطئة للانسان حول ذاته منها الاعتقاد بمالكيته واستقلاله الذي يتناقض مع السير في مراحل الكمال.

الانسان الذي يغمر وجوده العوز ويبني أصل وجوده على الآخرين وكل

لحظة تمرّ عليه تزداد حاجته للفيض الالهي، كيف يمكنه ادّعاء الاستقلالية والمالكية؟!

والشخص الذي يعجز عن دفع الضرر عن نفسه، وخلل بسيط في مُخه او قلبه يقضي عليه ولا يمكنه دفع الحزن والتخيّل من ذاته، كيف يمكنه ان يتبجح بـ(الانا)؟!! للبدء في الاصلاح يجب الابتعاد عن الادعاءات الكاذبة والاعتراف بالاخطاء والتسليم للحقائق والواقع وكذلك لله رب العالمين.

إن أزاح ستار الظلمة وتجلّى بنور المعرفة والشهود، واستنهض بنفسه ومزّق حجب المنّة، فسيشرق وجهه المحبوب وسيعثر على الحقيقة ويصل الى الكمال والقيم.

خلاصة القول

خلاصة القول ان ملاك القيم الاسلامية توضح بصورتين:

١ ـ تكامل الانسان (الذي تكون حقيقته الروح) بتكامل علمه الذاتي الذي هو عين وجوده. ويتحقق هذا العلم الذاتي متى ما عرف الانسان ان حقيقته هي عين ارتباطه بالله وهي مظهر من مظاهره، اي يعتبر ان ذاته هي عين ارتباطه بالله.

مسير التكامل: يعني كسب القيم في نفس هذا الاتجاه الذي يكتشف فيه انّ علمه الذاتي هو عين العلم الالهي.

العلم الالهي لا يتفاوت مع العلم الذاتي عندما يجد الانسان ان ذاته هي عين ارتباطه بالله وغير مستقله عنه. ادراك الشمس لا يفرق عن ادراك نور الشمس.

عند اكتشاف هذه الحقيقة انّ مفهوم (عرف نفسه) لا يختلف عن مفهوم (عرف ربه) هنا سيكون معرفة الذات هي عين معرفة الله، لان الروح من سنخ العلم، وكمال الروح بزيادة العلم والعلم الذاتي، علم الروح بنفسها يعني معرفة النفس كما هي موجودة.

٢ ـ فلسفة العرفان العملية هي الوصول الى حقيقة التوحيد. للتوحيد مراتب تبدأ من توحيد الافعال وتنتهي بتوحيد الصفات والذات، وللوصول الى مقام توحيد الافعال يجب على الانسان نفي الاستقلال في الارادة عن نفسه ويؤمن بأن جميع الافعال في الوجود من الله تعالى، ويمكن الحصول على أهلية التسلق الى المراتب الاعلى للتوحيد عن طريق إدامة العمل والاخلاص بالنية وتمركز التوجهات القلبية.

سؤال وجواب

١ ـ هل ان الفرد يعرف المعنى الفلسفي والحقيقي أو التكويني للمالكية من خلال المالكية الاعتبارية مثل مالكية الارض والبيت و...؟ ام على العكس من ذلك أي من المالكية الحقيقية يعرف معنى المالكية الاعتبارية؟

الجواب: في كل مفهوم اعتباري يدرك الانسان حقيقة معينة في البداية ثم يستعملها بصورة فرضية واعتبار في اماكنٍ أُخرى مثلاً الرئاسة مأخوذة من (الرأس).

وقد علم الانسان معنى الرأس قبل معناه الاعتباري والرأس هو مركز قيادة الجسم وان الاعضاء الاساسيين يقعون تحت أمره. نسبة الرأس الى البدن كنسبة

القائد او الآمر الى مأموريه، ولوجود افراد في المجتمع لهم صلاحية القيادة يطلق عليهم اسم الرئيس، لذا وجد الانسان (الرأس) في البداية وبصورة حقيقية ومن ثم فرضه في مكان آخر، ولو لم يجد معنى الرأس في البداية في نفسه (بصورة حقيقيه) فلن يكون هناك مكاناً للفرض والاعتبار، الاعتبار والفرض متفرعة من الحقيقة. يدرك الانسان في البداية مالكيته الحقيقية بالنسبة لأعضائه، ويفهم انّ امكانية الاستفادة من اليد والرجل وسائر الاعضاء في حالة كونها سالمة فقط ومن ثم يحكم علىالاشياء الخارجية بنفس الطريقة مثلاً يقول: كما انني أستطيع التصرف في اعضائي كيفما أشاء كذلك أستطيع التصرف في هذه الارض والبيت والكتاب.

الانسان الذي يدرك حقيقة المالكية في البداية ويحول دون تدخل الآخرين في حدود مالكيته يقول: نسبتي مع اعضائي توجد ايضاً مع الوسائل الخارجة عن وجودي. لهذا فان مبنى الاعتبار هو الحقيقة.

٢ ـ هل ان الشهود الانساني قابل للاعتماد؟ وكيف يمكننا تشخيص صحة ذلك الشهود ومطابقته للواقع؟

الجواب: هذا سؤال دقيق ومهم وجوابه أهم وأدق.

ثبت في علم المعرفة والفلسفة ان معرفة الفرد يجب ان تصل الى مرحلةٍ غير قابلة للانكار وهذا ما يكون فقط في مرحلة الشهود الغير قابلة للخطأ، اي يجد الانسان نفسه من خلال العلم الحضوري، والعلم الحضوري والشهودي غير قابل للترديد او الانكار. عندما يخاف الانسان فانه يكتشف خوفه من خلال العلم الشهودي الذي لا يبقي مجالاً للترديد والشك. اي عندما يشاهد حقيقة الخوف فلا يبقى معنىً لتصور عدم خوفه او شك في ذلك او ترديد فيه.

يعود أساس السؤال الى المكان التالي: من الممكن ان يتصور الفرد في مرحلةٍ ما انه في حالة شهودٍ في حين انه ليس كذلك، أو يعتقد بانه في حالة شهود لكنه في الحقيقة مجرد خيال خالٍ من الحقيقة. يعتقد الفرد في بداية أمره انه مستقلاً ولكن الحقيقة ليس كذلك. ومن هذا ننطلق الى كيفية معرفة معيار اعتقاده في صحة ادراكه او عدم صحته. وبعبارة اخرى: شهوده قابل للاعتماد ام لا.

هناك معنيان يمكن للانسان ان يتردد بينهما هما: ١ ـ كشف الوجود (العثور على الوجود) ٢ ـ استقلالية الانسان وعدم احتياجه للغير.

ان ما يمكن للانسان ان يكتشفه في الحقيقة هو وجوده، واما تصوره بانه موجود مستقل وغني ما هو الا تفسير ذهني وليس علم حضوري.

ما يجده (يكتشفه) الانسان في البداية ما هو الا عبارة عن إدارك ضعيف من وجوده وان الروح في هذه المرتبة ضعيفة في الاساس، لهذا فانه لا يدرك ارتباطه الّا في نفسه فقط ولا يرى وجوداً (للغير) فيحصل تصوراً خاطئاً بانه غني عن الآخرين ولا يرتبط معهم. بعبارة أخرى: الاعتقاد باستقلاليته هنا ليس شهوداً محضاً وانما شهوداً مصحوباً بعلم حصولي، أي مركّب من الشهود القلبي والتفسير الذهني. عثور الانسان على نفسه غير قابل للانكار اي ان موضوع (وجود) الانسان أمر لا يقبل الترديد والشك والانسان قادر على أن يجد أو يكتشف وجوده ولكن ما يستحيل عليه اكتشافه أو العثور عليه هو استقلال أو ارتباط ذاته.

لان الادراك في هذا المورد مبهماً وضعيفاً، ولا يمكنه مشاهدة الا الظاهر فقط. فهو يرى موجاً فوق سطح البحر أمّا كُنه البحر وحقيقته تغيب عن بصره، لذا اضافة التفسير الذهني الخاطىء الى الشهود يجعل الانسان يقول: (أنا)، (أنا مستقل). ولكن عندما يفهم بالدليل والبرهان بأنه مرتبط وغير مستقل وفي مقام

البحث عن معارفه فانه سيتجه الى السعي وبذل الجهد للوصول الى الحقيقة، وهذا السعي هو أحد طرق التوجه القلبي الى نفسه، وكلّما زاد توجهه ووعيه زاد وضوح ارتباطه وتبعيته وعن طريق الغور في هذا البحر العميق فانه سيكتشف الباطن ويراه.

أما السبيل الآخر للوصول الى الحقيقة هو، بعد ادراكه لتلك التبعية وعدم الاستقلال عليه تطبيق تلك المعرفة المكتشفة عملياً، مثل اجتناب جعل مشيئته وارادته هي ملاكاً للعمل، وان يجعلهما تابعتين للارادة الالهية، فعندما تتحقق معارف الانسان بصورة عملية سوف يظهر الشهود الباطني ويصل تدريجياً الى المكان الذي يستطيع به الانسان رؤية ارتباطه وتبعيته.

٣ـ كيف ينسجم التوحيد في الافعال مع اختيار الانسان؟

الجواب: المقصود من هذا السؤال هو: لو كانت جميع أفعال العالم من الله (الرزق، الشفاء، المرض، الهداية، العمل و...)، فما هو دور الانسان اذن؟

اي ان الانسان مجبور في أفعاله، وان الافعال الحسنة ان كانت من الله فالاعمال القبيحة ايضاً ستكون منه، وعندما يكون الانسان مجبراً فهو غير مسؤول عن أفعاله.

والجواب على جميع ذلك هو ان توحيد الافعال لا يعني نفي تأثير الاسباب والمسببات. الاعتقاد بان الافعال من الله لا ينفي انتسابها الى فاعلها القريب. فالدواء والطبيب مؤثران في علاج المرض ولا يُنفي دورهما اطلاقاً، ولكن الانسان الموحد يعتبر ان الدواء والطبيب كذلك من الله تعالى.

اذن الانسان مخيّر في أفعاله ولكنّ هذا الاختيار من الله. ولا يعني ذلك انّ الانسان غير مختار وانّ الله يحلّ محلّ الفاعل الطبيعي أو الفاعل الانساني. بتعبير

آخر: ان فاعلية الله تقع في طول الفواعل الطبيعية وليس في عرضها.

هناك عوامل متعددة تحكم القيام باي عمل وجميعها تُساهم في ايجاد ذلك العمل الا ان بعضها لها دور مهم واساسي (الاصالة لله في القيام بالأمور الطبيعية) وللبعض الآخر دور فرعي وثانوي الا انها تُساهم بمقدارها في ايجاد ذلك العمل. وكذلك الامر في الامور الاعتبارية، فعندما يقول شخص: ان الرئيس بنى البناء الفلاني فهذا لا يعني إلغاء علّيت العامل والبنّاء والموظف و...

فمن الممكن ان يكون لآلاف الناس ومئات الدوائر والامكانات دوراً مهماً في هذا المجال، ولكن الدور الاساسي يُشار به الى الرئيس الذي يقع تحت امرته جميع المسؤولين والمدراء والمهندسين. علاقة الامور الطبيعية مع الله تشابه ذلك تقريباً، الدواء المؤثر يقع تحت ارادة مَلَكاً وهذا يقع تحت أمر مَلكاً آخر الى أن ينتهي الامر الى الله تعالى لانه هو الآمر الاصلي، لهذا فان جميعها تنتسب اليه، وكذلك السلطة التكوينية لكل موجود على موجود آخر الى ينتهي الامر الى الله تعالى ، جميع الفواعل التي تقع طولياً فوق بعضها البعض تعتبر بعضها فرعاً للبعض الآخر الذي يقع فوقها.

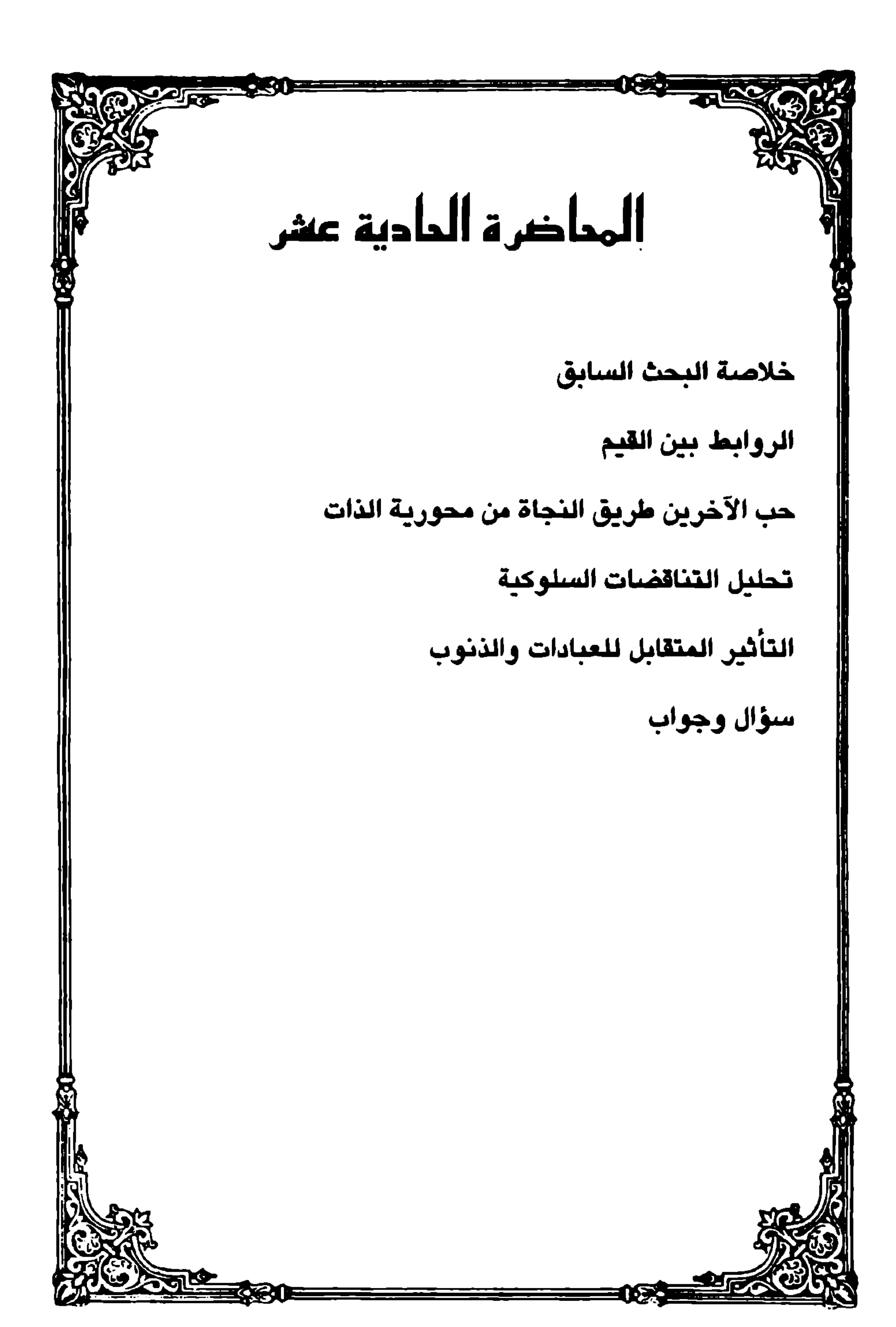
أما إن اردنا نسب الفعل الحسن فاننا سننسبه الى صاحب الدور الاصلي والحياتي في هذا الفعل، والخطأ والاشتباه والقبح الصادر من فاعلٍ ما فانه يتعلق بذلك الفاعل والعامل الذي اخطأ حينما كان في مقام العمل.

صحيح ان الاشتباه الحاصل من أحد العوامل ينتسب الى الله من جانب كونه مخلوق له وقدرة العمل مُعطاة منه ولكن المسؤول المباشر عن ذلك هو الانسان نفسه: أي انه يجب نسب جميع المحاسن والكمالات الى الاصل، والاخطاء والاشتباهات تتعلق بالناقص وغير الكامل.

الاشتباه ليس أمرٌ وجودي وانـما هـو عـدم تـطبيق المـوارد الصـحيحة. الاخطاء تبرز من جوانب النقص وليس الكمال المحض. هذه النواقص لا تسري الى الاعلى. لهذا يجب على الانسان ان ينسب نواقص نفسه لنفسه وكماله لصاحب الكمالات الاصلي، صحيح ان هناك نسبة بين الانسان وكمالاته ايضاً، الا ان هذه النسبة ضعيفة جداً. اذن توحيد الافعال هو ان يرى الانسان القدرة الالهـية فـي جميع الامور، وهذا لا يعني انكار العوامل والفواعل، فان للعوامل الأُخرى دور ولكنه فرعي وبدون أصالة!

جاء في الحديث القدسي: «أَنا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسـيئاتك منّي» وأمّا جوانب النقص والعيب أمران غير وجوديين ويرتبطان بجهاتٍ عدمية وناقصة وأنت أولى بها.

والحمد لله رب العالمين



المحاضرة الحادية عشر

خلاصة البحث السابق

الروابط بين القيم

حب الآخرين طريق النجاة من محورية الذات

تحليل التناقضات السلوكية

التأثير المتقابل للعبادات والذنوب

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

خلاصة البحث السابق

توصلنا في البحث السابق الى ان الافعال الاخلاقية وحسب وجـهة نـظر الاسلام تلعب دور الواسطة والوسيلة، بعبارة أُخرى إنّ قيمة كل عمل تتحدد في مقدار العون الذي يُقدّمه ذلك العمل للوصول الى مرحلة القرب الالهي.

الافعال المساعدة لذلك تنقسم الى قسـمين: ١ ـ العـبادات المـباشرة ٢ ـ العبادات غير المباشرة، ويمكن إضافة قسم ثالث لهما: وهي القيم التي لم تبلغ حدّ نصاب المطلوبية في الاجهزة الاخلاقية للاسلام، وانما تُساعد فقط على السير في المسير الصحيح. وهذه الافعال التي لم تبلغ حد النصاب لكنها تَعدّ في نفس الوقت الارضية المناسبة لسير الانسان بصورة أخلاقية قيّمة.

القيم التي تُطرح في المعتقدات الباقية تُشابه هذا القسم تقريباً، يعني ما يُعدُّ هناك من القيم الاصيله لم يبلغ حد نصاب القيم في النظام الاخلاقي للاسلام.

هذه الافعال من قبيل: المروّة والانصاف، والصداقه، والاخلاص في العمل

و... والتي تتمتع بأصالة في المذاهب الأُخرى، هـي مـطلوبة ايـضاً فـي النـظام الاسلامي الاّ انها تلعب دور الوسيلة والواسطة لتقديم العون الى الانسان للسير في إتجاه المطلق.

على هذا الاساس تُقسم جميع القيم في هذا النظام الى ثلاثة أقسام:

١ ـ القيم المباشرة .

٢ ـ القيم غير المباشرة .

٣ ـ القيم العادية والمتعارفة أو المساعِدة .

العلاقة بين القيم

تؤثر الأنواع الثلاثة للقيم وتتأثر ايـضاً حسب الشـؤون المـختلفة للـفرد والمجتمع يعني القيم العاديّة تُساعد الانسان على كسب القيم المتعاليه من طرف ومن طرف آخر ان الانسان العابد ذو القيم العاليه لو أقـدم عـلى الافـعال غـير الاخلاقية فانه سيسقط الى المراحل السفلى. هناك علاقة متقابلة بـين العـبادات المباشرة والعبادات غير المباشرة. الشخص الملتزم برعاية العبادات المباشرة فانه سيكون اكثر استعداداً لإنجاز العبادات غير المباشرة والعكس صحيح ايضاً، اي ان الشخص الذي يترك واجباً فانه سوف لا يولي العبادة الغير مباشرة الاهمية اللازمة وهنا سيزداد احتمال سقوطه الى المراتب العادية والسفلى.

الدافع الأول للانسان في حركاته الارادية هو إرضاء غرائزه الحيوانية.

دوافع من قبيل: الاكل والشرب واللذة الجنسية بالنسبة للانسان البالغ، فهي موجودة بالفعل وتُمثّل مصدر الحركات والافعال الاوّلية للانسان. الانسان الذي يكون همّه إشباع تلك الدوافع فهو عجيب للغاية. وان أطلقنا عليه اسم الانســان

فانه سوف لن يبقى للقيم الاخلاقية اي أثر. فهو يعتبر كل شي أو شخص ذو قيمه متى ما كان لها فائدة أو يمكنها تحقيق رغباته. وان انعدم ذلك المقياس فسنراه يكون خالياً من الوفاء والعطف وحتى مع اباه أو امّه أو زوجته. فان جميع ما موجود فيه يتلخص في غرائزه الحيوانية كحب الذات والانانية، وان تكلّم هذا المتحرك عن القيم مثل: الصداقة والاخلاص والانصاف والعدالة فانه غير صادق في كلامه.

إنّ المقياس الوحيد له هو الحصول على متعته وكسب المنافع المادية وتناول الاطعمة اللذيذة الفاخرة. وإن رأى بأن بعض الاصول تقف حائلاً امام منافعه المادية فانه سيضربها جميعاً ويتنكر لها لانه لا يعتقد بها منذ البداية.

مثل هذا الموجود غريب عن العواطف العائلية والاجتماعية، ولا يتأثر مطلقاً بعذاب وألم الاخرين، ولا يهمه شيء سوى حياته المرفهة والمترفة.

حب الآخرين طريق النجاة من محورية الذات

ولم يبق في وجود هذا الفرد الاّ خصلة واحدة يمكن استغلالها تحرير هذا الانسان من طوق الانانية وحب الذات وتوجيه غرائزه الى التفكير بالآخرين، وهذه الخصلة الفطرية هي (الميل الىالاحترام) وعادة ما تتأخر هذه الصفة عن الخصال الأُخرى من ناحية التغيير. يحتاج جميع الناس بلا استثناء الى روابط متقابلة مبنية على اساس الاحترام المتبادل ورعاية الحقوق. ولكن هذا يتوقف ايضاً على الحيّز الذي تشغله سائر الرغبات الذهنية للفرد، فإن شغلته بالكامل سيتعذر ظهور تلك العواطف النبيلة.

أما وظيفة المربّي التربوي هي تقوية العواطف الانسانية لدى المتربين. فكل انسان يتجه الى تربية وبناء نفسه يجب عليه تقوية مبدأ احترام الآخرين في نفسه وعليه ان يسعى الى تنمية هذه الصفة الى جانب التنمية البدنية والفيزياوية، لأن هذا النمو العاطفي والنفسي يسيطر الى حدٍ ما على الغرائز الحيوانية، وهذا الامر يؤدي الى تقليص الرغبات الذاتية والاهتمام باحتياجات الآخرين، كالأب والام والولد وباقي المتعلقين. وفي هذه النقطة بالذات ستكون القيم الاخلاقية لديه قابلة للطرح.

مصداق القيمة يُعرف من خلال المقارنة بين شيئين وترجيح أحدهما على الآخر.

عندما يكون الفكر الشاغل لاي فرد هو إرضاء احتياجاته المادية فقط سوف لن يبقى موطىء قدم للقيمة عنده، واما ان كانت عواطفه الانسانية قوية فانه سيشرك الآخرين في فكره ايضاً، وكلما كان شعاع العاطفة أوسع كلما وسع تفكيره بالآخرين ليشمل جميع الناس وحتى الحيوانات تشعر بالعطف باتجاهها.

وتنشأ أهمية هذا الموضوع من اعتقاد الكثير من أصحاب الرأي بان أصل القيم الاخلاقية هو (حب الآخرين). على ضوء هذه النظرية فان للانسان مسيرين: مسير الفائدة ومسير القيمة. القيمة هي إظهار العاطفة الانسانية باتجاه الانسان الآخر. فكلما كان الانسان اكثر احتراماً لنظرائه فانه سيكون اكثر قيمة، وان كان غير هذا فسيصبح انتفاعي.

صحيح إن هذه الخصوصية مهمة وذات قيمة بحد ذاتها أما اعتبارها أصيلة فهذا ما يمكن انتقاده من جهتين: اولاً طرحه بعنوان قيمة نهائية وأصيلة لا يُقبل في الاسلام لانه واقع ضمن القيم العادية التي لم تبلغ حدّ النصاب .

ثانياً: لا تتمثل فيه جميع الرغبات الانسانية في (حـبه للآخـرين) بـل ان للانسان رغبات اخرى لا ترتبط مع هذه الغريزة وفي الحقيقة لا تنسجم مع منطق وفلسفة اخلاق هذا الدين. هذه الخصوصيات من قبيل : الكرامة وعـزة النـفس مقابل الذل والاستضعاف.

وفي نفس الوقت الذي تكون فيه الخصوصيات ذات قيمة فإنها لا ترتبط مع موضوع حب الآخرين. هذا يعني ان مجموعة من الناس بالاضافة الى احترامهم حق الآخرين ورغباتهم، وامتلاكهم للعواطف الاجتماعية فإنهم يمتلكون صـفة قيّمة أُخرى تُسمى في الثقافة الاسلامية (كرامة النفس) .

السؤال: إن كانت جميع القيم تتأطّر بحب الاخـرين فـهل هـذا يـعني ان الكرامة وعزة النفس من الطبائع عديمة القيمة؟!

على اي حال فان الكثير من هذه الخصوصيات تقع في المجموعة الثالثة للقيم والتي لم تبلغ حد النصاب وانما يمكن لها أن تقترب منه.

ان استطاع الانسان الايثار بجزء من رغباته الحيوانية لإرضاء احتياجات الآخرين فإن عمله هذا علاوة على قيمته فانه سيُعينه للوصول الى القيم المتعالية، اي الاقتراب التدريجي من حدّ النصاب، مثال: إظهار الحب والاحترام للآخرين ناتج من احترام حقهم ورغباتهم، الشعور النابع من الباطن حـول وجـود حـقّ للآخرين ايضاً في ذمته هو قيمة عالية بحد ذاتها في مجال إبراز العواطف، وهو حق اخلاقي، بعكس ان يجعل الانسـان نـفسه مـحوراً ولا يـلتفت الى حـقوق الآخرين.

الحق الاخلاقي يعقبه طرح آخر يحمل عنوان (معرفة الحـق) والامـتنان والشكر.

ان كان هدف الانسان الحصول على منافعٍ مادية اكثر لكي يستطيع الوفاء للآخرين وتقديم خدمات ومحبة اكبر اليهم فـهذا الدافـع سـيجعله يشـعر بـأن للآخرين ديناً في ذمته وعليه الوفاء به بدون انتظار أيّ مقابل منهم، مثلاً: خدمة الابوين ومحبتهم لا يمكن ان ينتظر فاعلها مقابلاً مادياً منهما وهذا دليل على مبدأ (معرفة الحق) وكذلك الامر بالنسبة للاهتمام بالأطفال.

هذه العاطفة يمكنها ان تظهر ايضاً باتجاه سائر الناس الاخرين وهذا بدافع روح (معرفة الحق) والامتنان، وعاقبة تلك الامـور أن تـترسخ فـي ذات الفـرد وتصحب مَلكة، وستدفعه هذه الملكة الى التواضع والتذلل أمام الباري تعالى الذي هو مالك النعم أجمع.

ان ما يدفع الانسان الى العبادة والسجود مقابل المتعال العـالم وقـبل أيّ شيء آخر هو روح الامتنان والشكر وتقدير النعم، فان انطفأت هذه الروح فـي الانسان فانه سيمتنع عن السجود والخشوع أمام الله تعالى.

إذن ان الافعال الاخلاقية المتعارفة والتي لم تبلغ حدّ النصاب يمكنها ايضاً ان تُساعد الانسان في الوصول الى القيم المتعالية، وان تساعد كذلك في ارتقاء القيم العالية لتصل الى أوجها. والعكس صحيح ايضاً، اي عدم رعاية تلك الافعال يؤدي الى تضعيف روح (معرفة الحق)، وترك الافعال المتناسة مع الخُلق يؤدي تدريجياً الى سحق تلك الروح وابادتها.

الانسان الذي يطغى عليه دافع الانانية وحب الذات والجاه ستضعف فـيه تلك الروح وتُستحدث فيه حالة نفاقية يُظهِر فيها الشكر والتقدير ويُبطن ما يُنافي ذلك وهذا يؤدي بالتدريج الى ضياع وفقدان جميع القيم التي حصل عليها. وقد أشار القرآن المجيد لذلك في مواضع متعددة منها، عهد المـنافقين لله ان حـصلوا

على ثروات طائلة سينفقون جزءاً منها في سبيله، لكنهم نقضوا ذلك وكانت نتيجة ذلك ان يذهب إيمانهم بالكامل.

﴿فأعقبهم نِفاقاً في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾[1].

﴿ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى ان كذّبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون﴾[2].

نستنتج ان الافعال الحسنة أو السيئة للانسان تساعده على التعالي أو السقوط، بعبارة أخرى: اكتساب مجموعة من القيم يؤدي الى اكتساب قيماً أعلى. واكتساب مجموعة اخرى يؤدّي الى السقوط الحتمي.

يُعرّف القرآن المجيد بعض الحالات بأنها المسؤولة عن اعداد أوليات السقوط والكفر منها: حب الذات، وعبادة الشهوة، وحب المال و...

وجاء في سورة (الماعون المباركة): **﴿أرَأيتَ الذي يُكذّب بالدين، فذلك الذي يدُعُّ اليتيم ولا يحضُّ على طعام المسكين﴾**.

وجاء في سورة البلد: **﴿فلا اقتحم العقبة * وما ادراك ما العقبة * فكُّ رقبة * او اطعام في يومٍ ذي مسغبة * يتيماً ذا مقربة * او مسكينا ذا متربة * ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة﴾**.

اي ان فكّ الرقبة او إطعام المساكين هو نوع من انواع المعابر، ومن لم يرد من هذا المعبر لا يمكنه تجاوز المرحلة الحيوانية، وأما ان اجتاز المسير عبره فانه

---

(١) التوبة : ٧٧.

(٢) الروم : ١٠.

كان قد ادّى تكليفه الشرعي والانساني والعاطفي في حبّه للآخرين ورعاية حقوقهم. وهنا سيكون من الذين آمنوا. اي ان توفرت المقدمات سيصبح من المؤمنين. لهذا فان القدر المتيقن من كل ذلك هو ان حب الآخرين يهيّيء مقدمات سعادة الانسان والنجاة من الانحراف.

على اي حال لاننسى ان القيم تؤثر في بعضها البعض وتتأثر من بعضها البعض.

من الطبيعي ان يوجد أُناس من أهل الصلاة والدعاء وقراءة القرآن وزيارة عاشوراء ويقيمون التعازي على سيد الشهداء لكنهم في نفس الوقت يمتلىء وجودهم بنقاط الضعف، فهم لا يراعون الاحكام الالهية بدقّة ولا يلتزمون بها.

ولا يمتنعون عن الخديعة والربا، او يحلّلون حرام الله ويحرمون حلاله لأسباب تافهة. وهناك أُناس ايضاً على العكس من ذلك نراهم يهتمون بالعبادات غير المباشرة ويستهينون بالعبادات المباشرة. وهذا التضاد في الافعال ناتج من التوهم بان العبادات والقيم الاخلاقيه لا يرتبطان مع بعضهما البعض، وكل منهما له مجراه الخاص، مثلاً الصلاة والصوم لا علاقة لهما بالمروءة والانصاف، ولا يؤثر أحدهما على الآخر! وهذا في الحقيقة اشتباه كبير.

من الممكن ان نجد البعض ملتزماً بصلاته مع وجود خلل في أفعاله أو انه من اهل المروءة والانصاف الا انه لا يُصلّي، أما كيفية تأثير ذلك فيمكن ايجازه بما يلي:

المصلي الملتزم بصلاته يكون أكثر استعداداً لرعاية القيم الاجتماعية وأسرع في الالتزام بها، وهذا ما يمكن إثباته بالتجربة وذلك بمراجعة مراكز الاحصاء في القوة القضائية وكذلك يثبت عن طريق التحليل الفلسفي ايضاً.

كلما زاد الاقبال على العبادات قلّت احصائية الخيانة والجريمة. والدليل ان هذه الاعمال تقلّ في شهري محرم ورمضان المبارك، وهذا يثبت ان الابعاد المختلفة للانسان غير منفصلة عن بعضها البعض بل هي في حالة تأثير تأثّر مستمر.

تحليل التناقضات السلوكية

والآن لنرى كيف يمكن تحليل هذه التناقضات السلوكية؟ ولماذا لا يلتزم بعض الناس بالعبادات غير المباشرة مع انه يلتزم بنفس الوقت بالعبادات المباشرة أو العكس؟ على ضوء القيم الاسلامية فان الله تعالى هو محور جميع أفعال البشر. فكلما زاد التفات الانسان الى الله كلما تهيأت مقدمات رضاه عنّا. اي ان العلاقة الاشد مع المحبوب تؤدي الى الحركة في مسير رضاه.

يعتمد القيام بالأعمال لأجل الله تعالى على مستوى توجه الانسان الى الله ومقدار ذكراه في القلب. بالنظر لوجود ارتباط مباشر بين العبادات المباشرة وبين الله فهذا الامر يؤدي الى زيادة توجه الانسان الى الله وبصورة دائمية.

العبادات من قبيل: الذكر، السجود، الركوع، قراءة القرآن، الدعاء، المناجاة و... تؤثر جميعها في تقوية ارتباط الانسان مع الله تعالى. وعندما تُقوى هذه الرابطة سينشأ في الانسان دافع الطاعة والامتثال للأمر الالهي وبصورة دائمية، لهذا فان طبيعة العبادة تقتضي ان يتوجه الانسان بكثرة الى أعمال الخير. فعندما يكون لله حضوراً واضحاً في حياة الانسان سينعكس هذا الامر على توجه الانسان اليه ويُزيد من دوافع كسب رضاه جلّ وعلا.

ولكن كلما ضعُفت هذه الدوافع سيقل التوجه ايضاً الى الله تعالى، وخصوصاً ان العبادات ليست أعمال لفظية فقط وانما حقيقتها هي التوجه القلبي لله تعالى. إسلوب إجراء العبادات كالركوع والسجود والقيام والقعود و... ليست اطار وعرض مجرد ولكنها في الحقيقة شعور الانسان بحاجته الى الله وقيامه به.

لهذا فان العبادات المباشرة تؤثر في العبادات غير المباشرة بصورة طبيعية، ويُشاهد أحياناً عدم وجود ذلك التأثير لدى بعض الافراد وعلّة ذلك تُحدد بتفسيرين:

الاول: انهم لا يعبدون في الحقيقة وانما يتظاهرون بذلك فقط وحركاتهم هذه بعيدة عن روح العبادة، ثانياً: ضعف روح العبادة فيهم، الشخص الذي يهدف في صلاة ليله الرزق الكثير فقط فهو في الحقيقة ضعيف العبادة، وان التذلل لله يتفاوت مع هذا الهدف، صحيح ان صلاة الليل تترك ذلك الاثر الاّ ان العبادة لا تُحدد بهذا فقط. العبادة توجد تعالياً في الروح لا يمكن مقارنته مع جميع العالم المادي.

هناك افراد ايضاً لا يهدفون من عبادتهم سوى الرياء، فلا تعود هذه العبادة عليهم نفعاً، وهي لن تُقبل على الاطلاق. يقول تعالى: **﴿... انا خير شريك من اشرك معي غيري في عملي لم اقبله الا ما كان خالصاً﴾**[1].

العبادة غير الخالصة لله لا تترك الاثر المطلوب. فلو كانت الصلاة واقعية لظهرت آثارها وهي النهي عن الفحشاء والمنكر: **﴿ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾**[2].

---

(١) البحار جلد، ٧ باب ٥٤، صحفة، ٢٤٣ رواية، ١٥.

(٢) العنكبوت : ٤٥.

والصلاة الخالية من الآثار ليست سوى صورة يأتي بها الفرد.

وبعبارة أُخرى: هي عبادة ميتة لا أثر فيها.

أما التحليل الآخر الذي غالباً ما ينشأ من الجهل والتعليم الخاطىء هو ان البعض يعتقد بأن العبادات يجبر بعضها البعض، اي لطم الصدور يوم عاشوراء يحل محل الصلاة والصيام، وكل ذنب يُمحى في مواكب تعزية الامام الحسين ﷺ.

ولكنه لا يلتفت لحظة واحدة الى ان المشاركة في هذه الشعائر هل هي قائمة على الصدق والحقيقة والعشق الواقعي للامام الحسين ﷺ أم ان هناك دوافعاً أُخرى.

تلعب الشعائر الحسينية دوراً في غفران الذنوب متى ما تحقق ما يلي: اولاً ان تكون تلك الشعائر قائمة على الحقيقة والصدق والدافع الالهي.

ثانياً: الى جانب ذلك، المعرفة الصحيحة والعلم بهذه الحقيقة القائلة: ان العمل المستحب لا يمكنه ان يجبر عمر طويل من الذنوب وترك الواجب. فلا يمكنه ان يحصل على شفاعة الحسين بعمله هذا، لان الحسين ﷺ فدى بنفسه واهله في سبيل إحياء احكام الاسلام وقيمه التي هو تاركها الآن.

الشخص الذي يُصمم على ارتكاب الذنب من البداية ويبقى منتظراً لقدوم عاشوراء ليجبر ذنوبه فهو لا يفهم معنى عاشوراء ولا يعرف معنى التوبة والشفاعة.

ومن أذنب بسبب شهوة أو غضب فتوبته لا تُقبل الا مع التصميم الجدّي والحقيقي على ترك الذنب وعدم تكراره، فان تاب واصلح فان الله غفّار للذنوب. والذنب المتكرر لا يفيد معه أمل العفو والمغفرة. البكاء على الامام الحسين ﷺ يكون كفارة لذنوب شخص واقع تحت تأثير الجاذبية الحسينية والمصمم على

عدم تكرار تلك الذنوب، وان كان الامر كذلك فمن الممكن ان تكون قطرة دمع واحدة بحق الامام الحسين كفارة لجميع الذنوب مع شرط ترك الذنب بالأساس.

التأثير المتقابل بين العبادات والذنوب

نستنتج ان للعبادات المباشرة وغير المباشرة تأثير متقابل، كما ان الذنوب تترك آثاراً سلبية على العبادات.

البعض يقضي عمره بالعبادة ولكنّ اشتباهاً واحداً من قبيل الشرك يـحبط جميع ذلك.

على اي حال فإن من المهم جداً أن يتمكن الانسان من البقاء الى آخر عمره ثابتاً على طريق الحق ولا يُغيّر حاله وأهدافه.

يطرح القرآن الكريم (بلعم بن باعور) نموذجاً لهؤلاء الافراد:

﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين. ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الارض واتبع هويٰه فـمثله كـمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بـآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾[1].

وهذا يعني السقوط من حد الكرامة واستجابة الدعاء الى حضيض الحيوانية وان يصبح كالكلب! الميول النفسية تتبع الاهواء النفسيه والانانية وعبادة الذات والمقام، وحب الشهرة والجاه، كل ذلك مقدمات لفقدان القيم المكتسبة.

---

(١) الأعراف : ١٧٥ ـ ١٧٦ .

سؤال وجواب

١ ـ على فرض قبول وجود التـأثير والتـأثّر بـين (الرغـبات والمـيول)، (السلوك والفعل)، (المعرفة والعلم) فأيّ من هذه مقدّم على الآخر؟

الجواب: ان اعتبرنا المعرفة أعم من العلم الحضوري والحصولي، وان العلم الحصولي شامل للادراك الحسّي والخيالي والعقلي، ومن طرف آخر نعتبر السلوك أعم كذلك من الفعل الظاهري والباطني، يمكننا القول هنا ان المعرفة منطقياً تتقدم على السلوك. وإن اعتبرنا السلوك هو الحركات الفيزياوية المجرّدة للانسان والتي تحدث بدون إرادة فان هذا النوع من السلوك لا علاقة له بالمعرفة. والسلوك الذي نعنيه هنا هو ليس الفيزياوي، بل المقصود هو السلوك الارادي والاختياري وهذا يتوقف عـلى المـعرفة والارادة. ان انـعدمت المـعارف الحـصولية والحـضورية والحسّية والخيالية أو العقلية فإن الفعل الاختياري سوف ينعدم ايضاً.

هناك سلسلة من الرغبات الباطنية للانسان تظهر خلف المعارف، قسم من دوافعها لا ينشأ من المعرفة. ولكن أغلبها ينشأ من المعرفة وبعد هذه يصدر الفعل الارادي الذي يُقصد منه ان يكون ذا قيمة أو عديم القيمة.

الافعال الفيزياوية ليس لها مبنىً أخلاقياً لأنها مجرد أفعال لا ارادية تصدر من الانسان. مصدر القيمة هو الفعل الارادي الذي تنبع جذوره من المعرفة. لهذا يمكن القول بان المعرفة تتقدم على جميعها. ولكن يمكن لهذه ايـضاً ان تكـون مقدمة للمعرفة، بتعبير آخر: المـبدأ يكـون مـن: المـعارف الحـصولية والحسـية والخيالية، والمنتهى: المعارف الحضورية، وان جميع ذلك واسطة للـوصول الى تلك المرحلة.

٢ ـ كيف يرتبط بحث القيم مع الادارة؟

الجواب: أن أردنا البحث في ارتباط القيم الاسلامية مع السلوك الانساني في الادارة فهذا يلزم معرفة جذور القيم وكيفية تأثيرها في السلوك على مستوى عالي. وإن كنا بصدد البحث العميق لهذا الارتباط يجب علينا معرفة ملاك القيم قبل طريقة إعمالها في الادارة.

معرفة القيم المتعارفة والتي لم تبلغ حد النصاب والاكتفاء بذلك لا يوضّح موقع أجهزة القيم الاسلامية في الادارة.

٣ـ لو قلّ الفساد في مجتمعٍ ما، هل هذا دليل على سيطرة القيم الاسلامية هناك؟

الجواب: جذور القيم في الاسلام هي معرفة الله وعبادة الله والتقرب الى الله. فلو قلّ الفساد في بلدٍ ما نتيجة ضغوطٍ مفروضة او عادات وتقاليد وليس التقرب والتوحيد فانه لا يتناسب مع المعاني المطروحة للقيم.

تكون القيم الاسلامية فقط في ظل المعرفة والافعال الحرة والارادية.

والعمل المفروض على الانسان لا يوصله الى الكمال. يمكن تحديد بعض الناس في مكانٍ محدود والضغط عليهم وتقييد مساحة حركتهم والحيلولة دون ارتكابهم للجريمة، الا ان عدم ارتكاب الجريمة والجناية من هؤلاء لا يعني ارتقاءهم وتكاملهم وقيمتهم.

والحمد لله رب العالمين



المحاضرة الثانية عشر

خلاصة البحوث السابقة

تزاحم المنافع في الادارة المادية

امكانية جمع الصفات المتناقضة الظاهر

تجلّي القيم الاسلامية في مجال الادارة

تسلّط القيم على كمية الانتاج وكيفيته

الادارة وحب الخير للآخرين

رؤية الادارة المادية حول الانسان

استغلال العامل

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

خلاصة البحوث السابقة

نوجز البحوث السابقة بما يلي:

اولاً: نظام القيم الاسلامية نظام يتمحور حول الله تعالى وحول القرب الى الله تعالى .

ثانياً: خُلقت جيمع موجودات العالم لكي تصل الى كمالها الخاص بها، والانسان من بين هذه الموجودات يُعتبر أكملها واكثرها استعداداً للوصول الى الكمال عن طريق الافعال الاختيارية والانتخاب.

ثالثاً: حياة العالم عبارة عن حركةٍ باتجاه ذلك الهدف ووسيلة لوصول الانسان الى الهدف المذكور وهي ليست هدفاً بحد ذاتها. لهذا فان المسلم يعتبرها معبراً لبلوغ الهدف الاصلي المختبىء خلفها.

جميع المخلوقات ومن ضمنها الانسان خُلقت للتكامل لهذا يجب على الانسان ان ينظر الى نفسه بأنه جزء من قافلة تسير الى الهدف النهائي وقد شاءت ارادة الله تعالى ان يحتاج الانسان لأخيه الانسان لطوي طريق الكمال والوصول الى الغاية.

ويعتبر الانسان الموحّد ان هدفه الاصلي هو قرب الاله ورضاه، وجميع الظروف المتفاوتة في الحياة الفردية، العائلية، الاجتماعية، والعالمية من وجهة نظره مقدمة لانتخاب الطريق والسلوك المؤدي الى القرب من الله تعالى.

هذا الانسان (الموحد) يرى هدفه الاصلي في محل آخر وليس كما يراه الماديّ الذي تتلخص أهدافه في هذه الدنيا.

تزاحم المنافع في الادارة المادية

الاهداف الالهية للمؤمنين لا تتزاحم مع أهداف الآخرين، بتعبير آخر: الاشخاص الذين تنحصر أهدافهم النهائية في هذه الدنيا في تزاحمٍ مستمر مع الآخرين، لأنه في حالة وجود مقام معين فان المنافسة تشتدّ عليه وبوصول أحدهم الى ذلك المنصب سيشعر الآخرون بأنهم حُرموا منه وكذلك الامر بالنسبة للمال والشهرة و... التي يسعى الانسان الدنيوي الى بلوغ أعلى درجاتها، في حين ان الهدف السامي للالهي لا يتزاحم مطلقاً مع هدف أي انسان آخر. فهو لا يعتقد بأن الآخرين يزاحموه لا بل يعتقد ان طلب الخير للآخرين يُساعده في الوصول السريع الى الهدف، منافسته تختلف عن تنافس الآخرين فهو يبغي من المال والمنال الوصول الى القيم المتعالية وليس حرمان الآخرين منها. أي ان سباقهم يكون مصدراً للحركة والفعاليه من أجل المتسابق نفسه وليس الوقوف حائلاً امام تقدّم الآخرين.

المنافسة في هذه الرؤية هي كسب صلاحيات اكبر لتقديم خدمات أفضل لخلق الله، وليس إرجاعهم الى الوراء. الاصل في هذه الرؤية هو التعاون والمساعدة.

وهذا الانسان لا يرى وجود فاصلة بينه وبين المجتمع بل ينظر اليهم كأعضاء متصلين مع بعضهم ويتحركون بانسجام الى الهدف. لهذا فهو طالب لكمال الآخرين ايضاً وهو مساعد ومعاون وهادي لهم لبلوغ الهدف.

امكانية جمع الصفات المتناقضة الظاهر

على اساس هذه الرؤية يُبني انسان متعالي يملك روحاً توحيدية تجتمع فيها صفات الخير واحياناً الصفات المتضادة ايضاً.

تلك الصفات التي يتعذر اجتماعها في نظام آخر، مثلاً اجتماع صفات من قبيل: القدرة والشجاعة والثقة بالنفس مع التذلل والتواضع والخشوع والرحمة لهو أمر عسير. ولكن هذا الجمع ليس ممكناً في هذا النظام الاسلامي فحسب وانما يعتبره من الضروريات ايضاً. هنا تحلّ الثقة بالله محل الثقة بالنفس.

قدرة الانسان الموحّد هي انعكاساً للقدرة الالهية لهذا يفضل استعمال مصطلح التوكل علىالله بدلاً من الثقة بالنفس لانه يُستشعر من الثقة بالنفس الكبرياء واحتقار الآخرين ولكن التوكل على الله لا يُستتشم منه ذلك.

لا يُبتلى أي مؤمن يتوكل على الله بالغرور لانه يعتمد على القدرة اللامتناهية القدرة التي تقع في اختياره ولكنها ليست مُلكه. فعندما لا تكون مُلكه لا يبقى مبرراً للغرور، أما الاعتماد علىالنفس يعني الاعتراف بقوته وهذا يجرُّ الى الغرور والاستكبار وهذا لا ينسجم مع التواضع والخضوع، أما في النظام الاخلاقي للاسلام فانها تنسجم مع بعضها حسب التحليل السابق.

في الانظمة الاخلاقية الوضعية يكون الدافع من إظهار صفاتٍ من قبيل

العطف والتواضع والصداقة و... اجتماعي صرف لكسب محبة المجتمع واحـترام الناس. بتعبير آخر: ان دافع كسب الفضائل في هذا النظام هو الاحترام والشهرة والمحبوبية وجميع هذه الدوافع فاقدة لقيمتها في النظام الاسـلامي. لان هـدف الأخير هو كسب رضا الله تعالى فقط، وحتى ان كان ثمن ذلك عداء جميع الناس وان قصد ارضاء المجتمع والمحبوبية يعتبر في هذا النظام نوعاً من انواع الشرك، علاوة على ذلك فان الذي يهدف الى كسب الاحترام والعلاقة فانه سيكون مجبوراً في بعض المواقع على التملق. الشخص الذي ينظر الى القيم من هذا المنظار يعتقد بان الغاية تُبرر الوسيلة لهذا لا يتورّع عن أي فعل من أجل جلب رضا النـاس، وهذا الفعل بحد ذاته نوعاً من أنواع النفاق. فهو يُظهر حب الخير والرحمة ولكن الحقيقة شيء آخر، ويهدف من ذلك الوصول الى الهدف فقط.

أما الانسان الموحد يحب الناس من أعماقه لانه يرى ان العـباد خـلقهم محبوبه وهو عضو من هؤلاء.

تظهر الصفات الخيّرة وكأنها غير منسجمة ولكنها قابلة للجمع عندما تكون مطلّة ومتوجهة الى الله وروح التوحيد.

النظام الاسلامي يدعو الانسان الى التواضع والخضوع الا انه يوصيه فـي نفس الوقت بعزة النفس، لا يجُيز له الذلّة والهوان والحقارة خصوصاً في مـقابل اعداء الاسلام. يعني ان الجمع بين الخشوع وحب الخير، والتواضع مع عزة النفس، والكرامة مع المناعة. أمر ممكن لا بل هو ضروري جداً.

اما جمعها في الانظمة غير الالهية يؤدي الى تضاد وتناقض وبالنتيجة يصل الى النفاق بسبب عدم وجود هدف أصيل لها.

الاعتقاد اليقيني للانسان الوضعي بقوته واستقلاله ولكنه يتواضـع بسـبب المصالح الفردية او الاجتماعية له.

السؤال الذي يُطرح هنا هو: كيف تظهر الشخصية الالهية التي تتجلى بـها القيم الاسلامية في ميدان الادارة؟ وما هي الآثار التي تتركها هذه الشخصيّة؟

للجواب على هذا السؤال يلزم البحث في كلّ شؤون الادارة بصورة مفككة ونطرح تأثير القيم الاسلامية في ابعادها.

الخطوة الاولى في الادارة: تحديد الهدف المقصود من قبل المدير والغرض من ذلك الهدف سواء كان في المجال الانتاجي او الخدماتي، والتخطيط أو تعيين الهدف.

هناك هدفان كليّان يستوعبان تقريباً جميع شؤون الادارة:

١ ـ النظر الى الادارة باعتبارها أداة لتحقيق أهدافاً ماديّة صرفة.

٢ ـ استعمال المنافع المادية للوصول الى الهدف المعنوي.

من الطبيعي ان يستهدف التفكير المادي تحقيق اهداف مـادية فـقط، اي المنافع المادية هي الغاية الوحيدة للمدراء وهم لا يعرفون شيئاً سـوى مـنفعتهم الشخصية ومن الممكن ان تتحقق ايضاً من خلال ذلك المنافع الاجتماعية، ولكن الاصالة هنا للمنفعة الفردية وان حدث تعارض بين المنافع فسـوف يـرجّـحون منفعتهم الشخصية وان ادّى ذلك الى ضرر المجتمع. ويُسيطر هذا التـفكير عـلى جميع الانظمة النفعية مثلاً: يختار المدير المساعدين والموظفين الذين يقدمون له المنافع المادية هذا في مرحلة التـنظيم، وهـذا الاخـتيار لا يـخضع لـلضوابـط الاخلاقية بل لمقدار الانتفاع فقط، اي ان صلاح العمال غير مهم في هذا النـظام وان الشيء المهم هو التقدم على منافسيه من أصحاب الصناعات الأُخرى مـن

خلال قوة وقدرة العمال وقابليتهم علىالاستمرار في العمل. أما منافع الآخرين فانها لا تُطرح بينهم الا اذا كانت تؤدي الى منافعهم. مثلاً: لو منحوا الآخرين قروضاً فانهم يهدفون من ذلك رفع القدرة الشرا ئية للحصول على زبائن جدد. وعندما يقلّ الطلب على منتوجاته فانه سيتلف بضاعته حفاظاً على منافعه الشخصية من خلال ايجاد تعادل في العرض والطلب.

أما الموضوع في النظام الاخلاقي الاسلامي يتفاوت بالكامل، وان ما يُعدّ هدفاً نهائياً واصيلاً في الانظمة السابقة يُعتبر هنا هدفاً متوسطاً أو وسيلة لغاية أُخرى.

وظيفة المدير في هذا النظام تهيئة مستلزمات سير القافلة الجماعي للوصول الى الهدف النهائي والكمال الانساني المطلوب، ولا يلتفت الى مقدار انتفاعه الشخصي من أعماله، وهو مستعدّ لأن يُضحي بمنفعته الشخصية لأجل المنفعة العامة، اي ان الدور هنا لنوع العمل والخدمة وليس المنفعة الشخصية.

لهذا نوجز هنا صفات المدير في هذا النظام بالفقرات التالية:

الف: هدف المدير من العمل هو الكمال المعنوي والقرب الى الله، وأولوية الاعمال لمن تُفيد الهدف.

ب: لا يُفكّر في نفعه الشخصي، بل بالمنفعة العامة للذين يتواجدون في هذا المسير. ومن الممكن ان يؤمّن ذلك منفعته الشخصية ايضاً ولكن هدفه هو تأمين الاحتياجات المادية أو المعنوية للمجتمع والتي تتحقق احياناً عن طريق ارتقاء مستوى الرفاه الاجتماعي الذي يؤدي بالنتيجة الى الكمال المعنوي.

على هذا الاساس، إن أردنا تحديد نسبة منطقية بين الاهداف الالهية والاهداف المادية ستكون نسبة: (العموم والخصوص من وجه معين) وهذا معناه

ان الانسان المؤمن سيصل حتماً الى نفس الهدف الذي يقصده الانسان المـادي ايضاً: مثلاً المزارع المؤمن يَقدِم على زراعة اراضيه بالحنطة ويُـقدّم جـميع مـا يملكه من طاقة مادية وعلمية لكي يحصل على انتاج وافر يبغي منه إنقاذ شعبه ومجتمعه من التبعية للاستكبار والمشاركة فـي تـحقيق عـزة وطـنه الاسـلامي، وسوف يُرافق هذا الهدف السامي الربح الكثير بلا شك وهذا ما يهدف اليه المادي أيضاً.

نستنتج ان طريق الربح المادي واحد ولكن بـلطف الله وتـقديره حـصل انسجاماً للمزارع المؤمن بين اهدافه الخاصة والعامة. وحتى ان لم تكن النـتيجة كذلك اي عدم وجود الربح الشخصي او قلته فهذا لا يؤثر على النتيجة لان الهدف هو الله تعالى بخلاف المزارع المادي. وان تعارضت منفعة المـزارع الالهـي مـع المنفعة العامة فسوف يبتعد كاملاً عن مصلحته الشخصية ليتجنب ضرر المجتمع، فهو يعتقد ان القيم التي تتدخل في بداية اي عمل تتحدد في انتخاب الهدف، ونوع العمل والتصميم الاولي.

ج: الحيلولة دون تبعية المجتمع على المدى البعيد للأعداء.

من الممكن ان يكون اختيار العمل مفيداً للمجتمع في الوقت الحاضر ولكن على المدى البعيد يؤدي الى تبعية المجتمع وسيطرة الاعداء وتفوقهم الاقتصادي.

أي من الممكن ان تُحقق هذه المشاريع فائدة شخصية وعامة على المدى القريب الا انها ستكون عابرة ومؤقتة وتؤدي الى تبعية النسل القادم للاجنبي.

من الممكن استيراد الصناعات من الخارج ومن الممكن ايـضاً ان تـؤمّن حاجة المجتمع لعدة سنين وان توفّر فرص عمل لكـن ذلك يـؤدي الى التـبعية والارتباط مع اصحاب تلك الصناعات بالشكل الذي لو امتنعت زمـناً مـا عـن

تزويدنا بالمساعدات الصناعية وبيع القطعات الاحتياطية وتصدير التكنولوجيا اللازمة فان المجتمع سيهبط الى دون ما كان عليه سابقاً.

لهذا فإن الاخذ بنظر الاعتبار عامل الزمن، والتفكير البعيد، ومصالح الاجيال القادمة يُعدّ من وظائف الادارة والمدير والذي يلعب فيها النظام الاخلاقي الالهي دوراً مهماً.

على اي حال ان من فوائد بُعد النظر رعاية منافع الناس وهذا العامل مهم حتى في الانظمة غير الالهية. فلو وصل التفاوت الطبقي على سبيل المثال الى مستوى مرتفع بحيث تنعدم القدرة الشرائية للمستضعفين فان هذا سيؤدي بالنتيجة الى اختلال حركة المنتج باتجاه الهدف المرسوم، لهذا من المنطق والعقل ان نتعامل مع الناس بالعطف والمحبة والاطروحات المعقولة بدلاً من الظلم والتعسف.

تسلّط القيم على كمية الانتاج وكيفيته

علاوة على الدور المهم الذي تلعبه القيم بالاشراف والهيمنة على مرحلة تعيين الهدف فان دورها هذا يمتد الى سائر العناصر الداخلة في عملية الانتاج من قبيل التنظيم، التوقع المستقبلي، اختيار العاملين وتعيين مرحلة الانتاج، وكيفية البضاعة وكميتها.

التفكير المادي لا يهتم بهده الامور وانما اجراءاته سريعة وعاجلة من أجل تحقيق اكبر نسبة من المنافع الشخصية فهو لا يلتفت الى نسبة ضرر البضاعة المنتجة بالنسبة للافراد أو مقدار نفعها لهم، لهذا يتوسلون بالغش وإغفال الناس عند الضرورة، أما الانسان الموحد المعتقد بمبدأ التعاون والمساعدة في طريق

الكمال لا يرى نفسه منفصلاً عن الآخرين بل يرى ان رضا الله تعالى يتحقق بتقديم الآخرين على النفس، اي يقدم نفسه لصد الضرر عن الآخرين. ولا يمكن مشاهدة اقدامات من قبيل تلف البضاعة واحتكار المحصول كما هو معمول به في الانظمة الاستكبارية من أجل رفع الاسعار، فهو يُقدر مقدار احتياج الناس للبضاعة وينظم الانتاج على ضوء ذلك بحيث يحصل انسجام بين العرض والطلب ليمنع بذلك نقص البضاعة أو الافراط في عرضها. من الواضح ان لجميع هذه الامور دور وسيط ولا تعتبر هدفاً. وفي المقابل تحاول الانظمة الاقتصادية إيجاد أزمات مثل النقص الكاذب للبضاعة والسوق السوداء للحصول على اكبر نسبة من الأرباح.

الادارة وحب الخير للآخرين

يُعتبر رعاية الانصاف في تسعير السلع واخذ بنظر الاعتبار ظروف الطبقات المحرومة لرفع الضغط عليهم من خصوصيات النظام الاسلامي. يرى الانسان المؤمن بان جميع الناس مثله عبيداً لله ويمتلك احساس الاخوة باتجاههم، ويُقدم ما يستطيعه من عون اليهم، وان الافراد من العمال والموضفين و... الواقعين تحت نظارته يعتقد بانهم أمانة لديه ويشاركهم المسؤولية في تكاملهم وتقدمهم، ولايعتبر الوصول الى الكمال وظيفة مؤطرة في حدوده الذاتية وانما تمتد الى الاخرين ايضاً وعلى أثر حب الخير للاخرين يتحقق نوعاً من أنواع الكمال للانسانية جمعاء.

ويمكن مشاهدة هذا الحب للآخرين في أدعية المؤمن لأخيه المؤمن. وقد أكد الاسلام والتعاليم الدينية على الدعاء وأشار الى ان عاقبة تركه هي الذل في نار

جهنم: **﴿ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾**[1].

احساس الفرد بالاستغناء وعدم الحاجة الى الله والاستقلال بنفسه يعتبر نوعاً من انواع الشرك، في نفس الوقت الذي تؤكد به الروايات على الدعاء تذكر مورداً مهماً جداً وهو: استجابة وقبول دعاء المؤمن لأخيه يعادل سبعين مرة أو اكثر من دعاء الفرد لنفسه، الانسان الموحد ومن باب أولى ان يُقدم الآخرين في الامور المادية على نفسه **﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾**[2].

رؤية الادارة المادية حول الانسان

تؤثر هذه القيم على قرارات المدراء سواء كانت مديريتهم صغيرة او واسعة. الشخص المتأثر بالتفكر الالهي لا يمكنه تأييد الرؤية المادية حول الانسان.

ينظر المدير المادي الى الناس بأنهم موجودات ثانوية ومنافسة ومزاحمة ولا يشعر باتجاههم بأي عطف او حنان، وما يصطنعه من ابتسامات وتعاطفات ومواساة لا تتعدى عن كونها ممارسات ظاهرية فقط وسبلاً لتحقيق اهداف أُخرى، وتخلو هذه الانظمة من المعنى العميق للعواطف والوفاء والاخلاص والصداقة، ويمكننا أن نستنبط هذا المعنى عند اجراء مقارنة سطحية وقصيرة بين إيثار وترجيح الآخرين في النظام الاسلامي مع اتلاف الاموال والاسراف وإلقاء

---

(١) غافر: ٦٠.

(٢) الحشر: ١٠.

شحنات الحنطة في البحر في الانظمة الأُخرى لإيجاد تعادل بين العرض والطلب في السوق، في حين ان الملايين من الناس يصارعون الجوع ويأنون من آلامه.

استغلال العامل

النكتة الاخرى التي يمكن طرحها حول علاقة المدير مع العامل، استغلال العامل واستثماره في الانظمة المادية ليس له حدٌّ أو حصر. وان كان بمقدورهم منعه حتى من الاستراحة القصيره فانهم سيفعلون ذلك بدون ترديد. وكل ما يقدموه لهم هو الاجور الاكثر مقابل الاعمال الاكبر والاكثر وأما موضوع سلامتهم وتربية أطفالهم فهو ما لا يخطر ببالهم قط. ولا يعتبرون العامل نفسه الا بمقدار الاستفادة منه.

أما في مقابل ذلك لو تزاحمت المنافع المادية في النظام الاسلامي مع المصالح المعنوية فان الاولى ستسقط من الاعتبار، لان التقدم المادي ما هو الا وسيلة للتكامل المعنوي للانسان. التأكيد على التطور الاقتصادي في هذا النظام معناه تهيئة الامكانات والمستلزمات الضرورية لتحقيق التكامل الروحي والمعنوي والاخلاقي والعملي، وارتقاء مستوى التربية والتعليم، والاهتمام الواسع بالطبقات المحرومة، وزيادة نسبة العوائد المادية لخدمة المجتمع، والاستخدام العلمي للنعم الالهية وجميع ذلك عبارة عن معنوياتٍ تتيسّر في اطلالة التطور الاقتصادي.

اما إن كان التطور الاقتصادي يؤدي الى حرمان الحياة المعنوية والسلامة وانعدام التربية الاجتماعية، فان هذا التطور من وجهة نظر الاسلام سوف يكون

غير جائز. في حين ان الامور السابقة لا تُشكّل نقصاً أو عيباً في النظام المادي ولا تُقصّر اية جهة في هذا المجال.

اما في النظام الاسلامي تجب مراعاة الامور التالية:

اولاً: يجب اعطاء المرتب الشهري للاشخاص بصورة كاملة.

ثانياً: يجب ان يتمتع العامل بوقت فراغ لكي يتوجه الى احتياجاته الصحية، المعنوية، التربوية، الثقافية والاخلاقية، وعلى هذا الاساس فان النظام الاساسي يؤثر في جميع ابعاد الادارة ابتداء من رسم المناهج والبرامج، والتنظيم، وتحديد كيفية وكمية الانتاج والخدمات، وتسعيرة البضائع، وانتهاءً بالموظفين والعمال والرقباء والمنافسين. وحتى المدراء الذين يرجحون منافعهم الاقتصادية على المعنويات تفرض عليهم الاهتمام بدور العلاقات الانسانية في هذا العمل من قبيل: العطف، الصداقة والاخلاص، علاقة الموظف والعمل بعملهم وفي النهاية زيادة الانتاج. لهذا لا يمكن مقارنة عطاء الادارة القائمة على العلاقات الانسانية مع الادارة القائمة على الالة. كلما زاد الارتباط العاطفي بين المدراء والعاملين كلما كانت نتيجة العمل أفضل. ولكن هذا الارتباط يجب ان يقام على مبانٍ أخلاقية وايمانية ووحدة الهدف، وليس التظاهر والتصنع والنفاق.

سؤال وجواب

١ ـ كيف تتم تربية المدير بحيث يقوم بمراعاة القيم الاسلامية بدقة؟

الجواب: يمكن الحصول على الجواب من خلال الدقة في المطالب المطروحة في بحوث (علم الانسان)، ورؤية الانسان الى العالم والوجود وسائر

الناس الباقية ظهور الافعال الاختيارية في الانسان مرهونة قبل كل شيء بـنوع المعرفة والعلم والرؤية. الافعال العمياء الخالية من العـلم والوعـي والمـعرفه لا يمكن اعتبارها من الافعال الانسانية، وهي فاقدة للقيم الانسانية، ولكي تكتسب الحركات والافعال الانسانية معنىً وقيمة وتؤثّر في سـعادة الانسـان يـجب ان تحاط بالمعارف العميقة.

كلّما كان مستوى المعرفة البشرية أعـمق كـلما زاد تـأثيرها فـي سـلوك الانسان وتؤدي الى منحه قيمة اعلى وهذا يحصل في حالة صحّة المعرفة وصحة تأثيرها فيه.

المدير الذي لا يملك معرفة عميقة حول الوجـود والله والانسـان، كـيف يمكنه ان يكون معتقداً بالقيم الاسلامية القائمة على المعرفة؟ من الطبيعي انه في حالة عدم إيمانه بهذه الاصول الموضوعة اولايهتم بها فسوف لا تترتب نـتائجاً مطلوبة على ذلك. علاوة على التـعليم يـجب ان لا نـنسى دور التـربية ايـضاً. وبالاضافة الى تعليم المدراء في مجال الادارة يجب ان نعدّ الارضـية المـناسبة لنموّهم وتطورهم في مجال الادارة.

المدير الذي يعاني من وضعه الاقتصادي أو لديه مشاكلاً عائلية لا يمكن ان يكون مدير موفق. لهذا يجب الاهتمام بوضعه الحياتي والعائلي والاقتصادي لكي يصُبّ جهده الفكري في مجال الادارة وعدم انشغاله بامور جانبية.

لهذا ولأجل تربية واعداد مدراء صالحين وفعّالين يجب تـزريقه بـالعلوم الضرورية من جانب ورفع موانع موفقيته في عمله من جانب آخر.

٢ ـ ما هي المعلومات والعلوم التي يجب ان يحملها المدراء؟

الجـواب: تـتفاوت العـلوم التـي يـحتاجها المـدراء حسب نـوع النـظام الاخلاقي.

يجب ان تشمل معلومات المدير على قسمين: المعلومات الفنية في مجال التخصص الاداري وكذلك معلومات تتعلق بالافكار والقيم. صحيح ان المدير يجب ان يلمَّ بجميع ذلك ولكن الامور السابقة جزءاً من التعليم.

اما القسم الآخر: كما اشرنا سابقاً ان من فنون تربية المدير الفعّال هي:

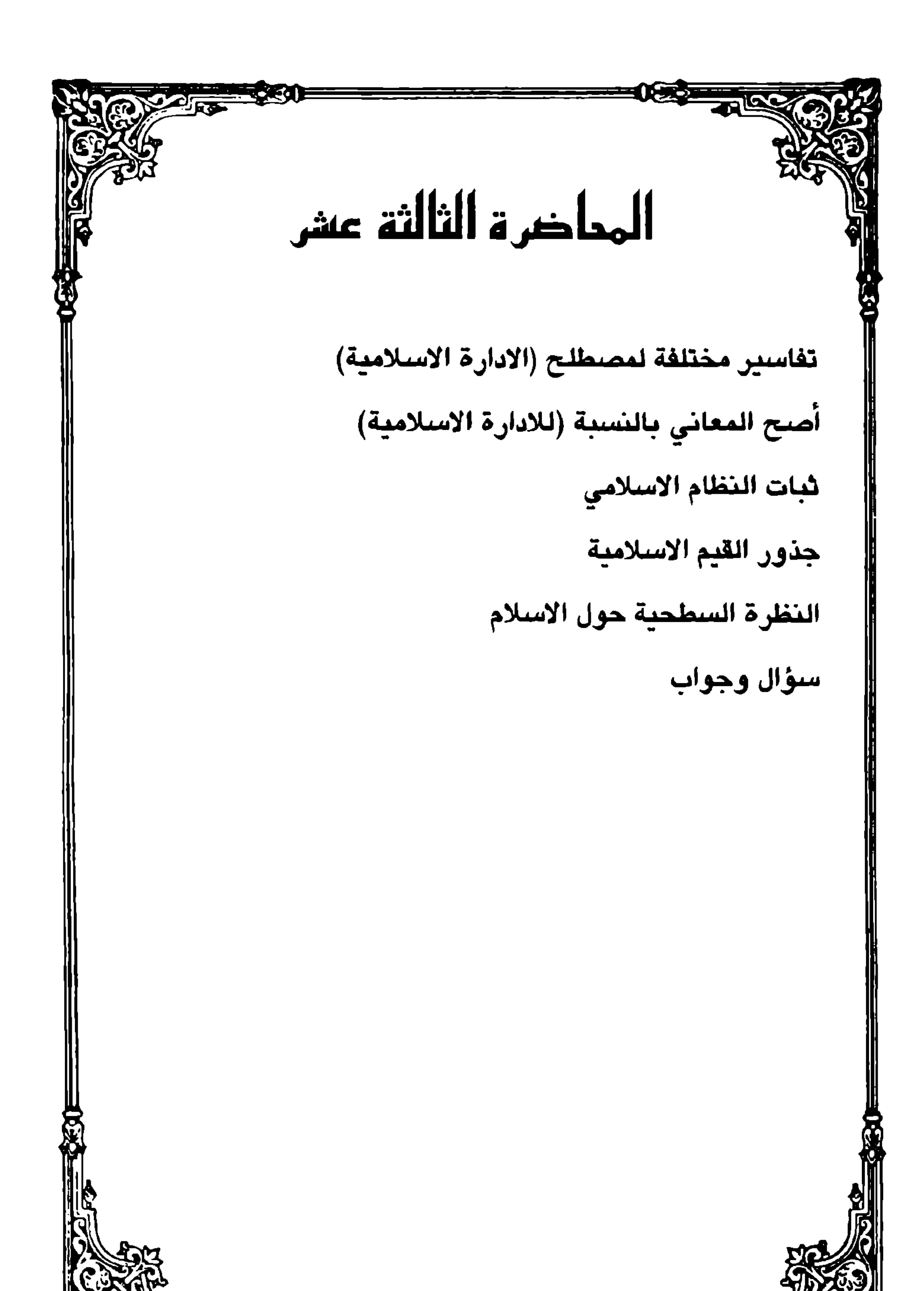
تهيئة الارضية المناسبة لعمله، اطلاق يده في اختيار اسلوب الادارة.

تشجيعه وتشويقه لأجل دفعه للابتكار وعدم تحجيمه بأُطر محدودة وضيّقة وتقليدية.

وبصورة موجزة ان من الشروط الاوليه لتربية المدير هي: اعطاء معلومات حول الافكار والمعارف المرتبطة بالوجود ومن جملتها الانسان، تقديم المعلومات الفنية والوظيفية، وتأمين الهدوء الروحي والنفسي وازالة الموانع والمشاكل والازمات العائلية والشخصية. بالاضافة الى ذلك هناك أمر مهم جداً في النظام الاسلامي وهو اهتمام المدير بوجود العالم ووجود نفسه ويجب عليه على ضوء ذلك أن يصنع جهازاً اخلاقياً منسجماً ومتعالياً لنفسه.

النظام الاخلاقي الحقيقي يحيط بجميع ابعاد الانسان وبصورة منسجمة ولديه تعاليم واوامر لكل نوع من أنواع السلوكيات والافكار ولا يوجد بين جميع ذلك اي تضاد أو تناقض أو تزاحم. ويُنتظر من هذه الاجهزة ان تربيّ مدراء صالحين وموفقين وجديرين وفعّالين.

والحمد لله رب العالمين



المحاضرة الثالثة عشر

تفاسير مختلفة لمصطلح (الادارة الاسلامية)

أصح المعاني بالنسبة (للادارة الاسلامية)

ثبات النظام الاسلامي

جذور القيم الاسلامية

النظرة السطحية حول الاسلام

سؤال وجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين

تفاسير مختلفة للادارة الاسلامية

وضحنا في المحاضرات السابقة رابطة الادارة بالنظام الاسلامي، ولكن يبدو من خلال الاستفسارات المتكررة حول تلك الرابطة ان الموضوع لم يكن واضحاً لهذا نعيد تبيانه هنا مرة اخرى.

يمكن استنتاج معانٍ مختلفة من مصطلح (الادارة الاسلامية):

الف: خريجيّ الجامعات الغربية وانطلاقاً من رؤيتهم الخاصة لا يعتقدون بصحة هذا المصطلح ويعتبرون بعض العلوم من قبيل: الادارة، علم النفس، علم الاجتماع وحتى الاقتصاد لا تتقبل صفة الاسلامية او عدم الاسلامية، ويتصورون ان هذا الاصطلاح غير واقعي وانما وَضْع علماء الدين المتعصبين الذين يستثمرون عقائد الناس بصورة سلبية، وحسب اعتقادهم بان علماء المسيحية والاسلام ومن أجل تأمين منافعهم المادية وتثبيت حاكميتهم المعنوية الظاهر وإغفال الناس، يسعون لاعطاء صبغة دينية لجميع العلوم لكي يقبضوا عليها جميعاً ومن ضمنها العلوم الانسانية.

يستغل القائمون على الدين (الذين يمكن الاستغناء عن وجودهم تماماً) علاقة الناس بالدين وعواطفهم الدينية لأغراضهم الشخصية ويتدخلون بالعلوم التي لا علاقة لهم بها أبداً،وقد زاد هذا التدخل والتصرف والاستغلال بعد نجاح الثورة الاسلامية في ايران.

هذا القِشر من المجتمع الذي كان محدوداً قبل الثورة في التعازي وإمامة المساجد استثمر فرصة الثورة وأطلق عنوان الاسلام عليها ومن ثم عمّم ذلك على جميع المؤسسات والجامعات والعلوم الانسانية من جملتها الادارة، وتحت غطاء الاسلام مرّروا الكثير من الادعاءات منها إنّ الاسلام دين شامل ولكنه يحتاج الى متولّي فقدموا أنفسهم بعنوان المتولّين عليه.

حسب رؤية هذه المجموعة فانه لا وجود خارجي لعلم باسم (الادارة الاسلامية).

بعض ما يُطلق عليهم بالمتفكرين بيّنوا اعتقاداتهم بصورة صادقة وبلا غرض ولكن استنباطهم هذا نابع من وضع الجامعات الغربية، والمسيحية، والكنيسا ونظام الپاپا الذي يعتقد بأن سوق تجارة علماء الدين هو الفقه والمحيط الفقهي وليس الادارة العلمية.

اما المجموعة الاخرى بالنظر لعدم توفر الظروف المناسبة (الاجتماعية الاسلامية) لطرح معتقداتها بصورة صريحة فهي تتحين الفرص لإلقاء تلك المعتقدات المغرضة مغلّفة بأغطية متنوعة، لان طرح أفكار كهذه وسط مجتمع يجمع على الاسلام أمرٌ خطير لهذا تغلغلوا الى الناس بطرق ملتوية، ومن إطروحاتهم: (اننا لدينا ادارة اسلامية، ولكن المقصود من الادارة الاسلامية هي توجيه المجتمع بالصورة التي يتمكن من خلالها الوصول الى أهدافه ليصبح عزيز

في هذه الدنيا، بتعبير آخر: المقصود من الادارة الاسلامية هي إدارة المجتمع بالشكل الذي يُحقق عزة الاسلام، لهذا فان الادارة الناجحة لبعض الدول كالهند واليابان استطاعت ان توصل بلدانهم الى مراتب عالية ومتطورة في فترة زمنية قياسية، لهذا فان مفهوم الادارة الاسلامية يتضمن لهذا المعنى اي هداية الدولة الى التطور والتقدم والتوسّع، ومن دون هذا الهدف فلا يبقى معنىً للادارة الاسلامية) اذن المقصود من هذا القول هو ان الاسلام لا يملك رصيداً يطرحه في مجال الادارة ولهذا يُطرح هذا السؤال باستمرار: ما هو دور الاسلام في الادارة؟

ب: يعتبر بعض السذّج (الاسلاميين) ان الادارة الاسلامية هي اطروحة لبعض النظريات التي تتدخل في حلّ المشاكل الاجتماعية فقط. وعلى ضوء هذا التصوّر فان الذي يتعلم الادارة الاسلامية ياخذ بيده زمام حل جميع المشاكل الاجتماعية والسياسية.

مثلاً: من خلال الآيات القرآنية يمكنه الحيلولة دون وقوع تضخم مالي في الاقتصاد ويقضي على الفساد الاداري ويُنظّم الروابط العالمية.

تتوقع هذه المجموعة من العثور على حلول جاهزة في القرآن والرواية لأية مشكلة أو معضلة اجتماعية. من الواضح ان اصحاب هذا الرأي السطحي بعيدين كل البعد عن معرفة الاسلام وعن المعنى الواقعي للادارة الاسلامية.

ج: يُعرّف البعض الآخر الادارة الاسلامية بأنها: ادارة مدراء المسلمين، وهم يقولون: كما ان الفلسفة الاسلامية تعني فلسفة فلاسفة المسلمين كذلك الادارة الاسلامية. بعبارة أُخرى: محتوىالادارة الاسلامية هو بحث توصيفي لطريقة ادارة مدراء الاسلام على مر التاريخ، من قبيل السلاطين، الوزراء، والعلماء المرتبطين بالحكم. اذن ما هو الخط الذي يتبعونه وكيف تتم ادارة مناطق

نفوذهم؟ هذه الاستفسارات تُشكّل المضامين الاساسية للادارة الاسلامية.

وحسب هذا الرأي فان طريقة ادارة وحكومة الامام علي عليه السلام للبلاد تتم من خلال اصدار اوامر وتعليمات لعماله في ادارة المناطق الواقعة تحت نفوذهم.

وتحليل كيفية ادارة المعصوم عليه السلام وقد كان شخص النبي صلى الله عليه وآله نموذجاً لادارة البلاد.

بدون ترديد ان هذا الفهم للادارة الاسلامية صحيح الى حدٍّ ما، وعلاوة على توصيف الوقائع فمن الممكن ان نستخلص دروساً عملية أُخرى منها، وأما المعنى الاصح للادارة الاسلامية هو مايلي:

المعنى الاصح للادارة الاسلامية

الدور المهم الذي يلعبه الاسلام في نظريات واساليب الادارة العلمية من خلال تأثير القيم الاسلامية على الادارة، لهذا فان المقارنة بين مديرين أحدهما ملتزماً بالقيم الاخلاقية تُمكّننا من معرفة محتوى الادارة الاسلامية.

في زماننا المعاصر لا تقوم ايٌّ من الادارات في العالم على القيم الاسلامية، ولكن من البديهي أن نجد البعض يعتقد بالديانات الاسلامية او المسيحية ويُظهر في سلوكه القيم الدينية الا ان هذا العمل لا يعني شيئاً سوى الرغبة الشخصية والذوقية فقط.

نحن نعتقد ان الاسلام يملك نظاماً قيّماً وعميقاً وواسعاً ومنسجماً وتقع تحت تأثيره ادارة مدراء المسلمين، ويؤثر على الاساليب العملية لهم ويوجه حركتهم، ويعتبر هذا من أهم الادوار التي يلعبها الاسلام في الادارة وهو المعنى

الصحيح لها ايضاً.

ويمكن تكرار نفس القول السابق في (الاقتصاد الاسلامي)، لا ينكر اي شخص تسلط العلم الميكانيكي على السوق، ولكن المقصود هو ان الدين الاسلامي يشتمل على قيم خاصة تؤثر على جميع الابعاد الاقتصادية للمسلمين من قبيل: الكمية، الكيفية، الانتاج، نوع البضاعة، هدف الانتاج، القيمة، المنافسة والبيع.

ولا يعني هذا القول وجود تفاوت أساسي في النظام العلمي للاقتصاد بين الاسواق الاسلامية وغير الاسلامية.

الفروع المختلفة للادارة في مجالات: التجارة، الصناعة، الزراعة وحتى ادارة الدوله لها علاقة بنوعٍ من انواع المسائل الاقتصادية، وان جميع القيم المؤثرة تقريباً على الاقتصاد يمكنها أن تؤثر على الادارة ايضاً.

ان القصد من طرح بحث القيم الاسلامية في الادارة هو لمعرفة كيفية تأثير تلك القيم على الادارة، يعني بدلاً من ان نُبدي رأياً حول أساليب العمل المستعمله وطرح المشاكل الفعلية وعرض اراء لحلّها، نبحث جذرياً الأُسس المؤثّرة في هذه التغييرات والتي ستكون عاقبة الاهتمام بها في العمل حلّ لكثير من المشاكل الاجتماعية. والحقيقة ان هذا الاسلوب في البحث هو لتوجيه الادارة وتبيان اسبابها واهدافها ومعاييرها.

المقارنة بين ادارتين (فقهية) و(علمية) حسب رأي المثقفين أمر غير معقول. المقصود من الادارة العلمية هو النظريات الادارية التي تُستوحى من الغرب ولا تقوم على القيم الالهية او قد تكون ناشئة ايضاً من البعض الذي يعتقد بفصل الدين عن الحياة او (سكولاريسم) وخير نموذج لذلك هو فصل

الدين عن السياسة.

وحسب هذه العقيدة، حتى ان كان الاسلام دين صحيح فهو لا يتعدى رابطة الانسان مع ربّه ومكانه الكنيسة، والمعبد أو المسجد ولا يتدخل في حياة الناس في الميدان الاجتماعي، والسوق، والوزارات والدوائر. وان تكلّم حول الادارة فان خطابه لا يتجاوز حدود حل المشاكل المؤقتة والمعاصرة فقط.

اي ان المجتمع الجاهلي كان بربرياً متوحشاً لا يحكمه القانون كما في مجتمعاتنا المتمدنة حالياً فوضع له حكماً قرآنياً: ﴿النفس بالنفس﴾[1] وذلك للوقوف أمام الصراعات لقبائل العصر الجاهلي.

وهكذا بالنسبة للمشاكل الباقية والتي كانت سائدةً آنذاك، في حين اننا لانرى أثراً اليوم للخشونة من قبيل (الجلد والتعزير والحد، والسجن والاعدام)، بالاضافة الى ما سبق لم يدّعي الاسلام بوجوب اجراء الاحكام على طول العصر وفي جميع الشعوب! ولهذا يجب على مفكّري المجتمع وضع قوانين تنسجم مع احتياجات العصر!

على اي حال ان تجاوزنا جميع ذلك سوف يتضح لنا هذا المفهوم وهو ان الاسلام هو نفس ما جاء في القرآن، والقرآن هو نفسه الذي نزل في عصر البعثة واننا نملك استعداد الفهم الصحيح للقرآن وليس الفهم النسبي والذوقي ويصل الامر الى سماع الامر الالهي وتطبيقه عملياً ومن ثم نسأل عمّا قاله القرآن في (باب) الادارة؟ وبالتأكيد سيكون الجواب، كما ذكرنا أولاً: وضع الاسلام قوانيناً وتدخّل في جميع شؤون حياة الانسان من جملتها الادارة الكلية أو الجزئية، وقيادة

---

(١) المائدة: ٤٥.

المجتمع والروابط بين الملل، وقد لعب دوراً مهماً بعنوانه دين محكم مؤثر عن طريق نظامه الاخلاقي القيّم.

وهنا يمتد البحث الى هذا (النظام القيّم) ومعاييره ومبانيه وهنا تُطرح اسئلة متعددة من قبيل: ما هي تلك القيم؟ وهل ان هذه القيم التي اكتشفها الاسلام تعبدية او واقعية ام ذوقية واتفاقية أم انها ذات قواعد عقلية ثابتة؟

ثبات نظام الاسلام

يُطرح سؤال هنا: هل يمكن ارجاع جميع القيم الى الاسلام؟

من الواضح لوكان نظام الاسلام اتفاقياً ومن نوعه المتغير حسب الظروف الزمانية والمكانية فسوف لا يمكننا الادعاء بأن للاسلام نظام قيّم.

الفعل الذي يمتاز اليوم بالقيمة وغداً سيصبح منافياً للقيمة لا يمكن إرجاعه الى الاسلام.

لا يمكن القول بان النظام الاسلامي نظاماً قيّماً الا اذا اعتقدنا مُسبقاً بان هذه القيم ثابتة وغير قابلة للتغيير، لانه لو كان أمر متغيّر فكيف سنعرف ايّاً من حالات القيمة اسلامي، وان تفحّصنا جيداً في جميع الحالات فما هو التفاوت الذي يمكن تشخيصه بين الاسلام والكفر وما هي الفاصلة بينهما؟

وعندما تكون قيم الكفر متغيرة وتتبع ظروف الزمان والمكان في الداعي اذن من اضافة صبغة الاسلام عليها؟

القيم الاسلامية ظاهرة ثابتة مع الاسلام فان تغيّرت خرجت من إطاره. اي انه مادام الاسلام باقياً فان القيم باقية كذلك وهي بريئة من المتغيرات الواقعة.

التغيير يصحّ في القيم الغربية مثلاً: يحرّم فترة المقاربة الجنسية للجنس المشابه ويعتبره غير قانونياً ولكنه سرعان ما يجوّزه ويُشرعه ويدعو اليه ويشجّع عليه.

نرى في مركز واشنطن أو (فين) مكتبات مخصصة لذلك وأندية وأعلام وصحف وافلام سينمائية ورجال مخنثون يعرضون بأنفسهم للآخرين، ويُشاهد رجال الدولة والشخصيات و... يترددون هناك بصورة رسمية وفي نفس الوقت تحدث الاعتراضات على ذلك ولكنها غير مجرية ولا تؤثر، والآن هل يمكن اعتبار القيم الاسلامية من هذه الشاكلة؟

على اي حال من البحوث الساخنة في المحافل الجامعية هي (فلسفة الاخلاق) و(فلسفة القيم) وبالنظر لصعوبة الدخول في جميع جوانب هذا البحث نختصره بعرض رأي الاسلام حول هذا الموضوع بصورة معقولة وقابلة للفهم والدفاع.

اساس القيم الاسلامية

علاوة على تبيين ذلك، يجب أن يتضح اساس هذه القيم ولماذا تُسمى اسلامية، وهل هي مصطنعة وذوقية ولا تستند الى الادلة العقلية أم لها مبررات عقلية وقابلة للاستدلال والدفاع؟ يتضح من البيان السابق ان النظام الاسلامي مبني على الحقائق والامور الواقعية ويجب البحث عن دليل ذلك في (علم الانسان) لأن الاخلاق والقيم مربوطة بالانسان وناشئة من الفعل الارادي له. لهذا يجب معرفة الانسان اولاً. اذن ان كانت القيم قابلة للتبيين العقلي فيجب ان نبحث

عن مبناها في معرفة الانسان نفسه، يعني الشخص الذي يدعي بان هذه القيم ثابتة في حياة الانسان وعلى الدوام فان ذلك يعني ان هذه القيم أُودعت في انسانية الانسان، فما دام الانسان انساناً فان هذه القيم ثابتة فيه. ولكن ان تغيّرت ماهية الانسان وتبدل الى موجودٍ آخر فان قيمه ستتبدل ايضاً، فان كان التوجيه العقلي للقيم يمر عبر هذا الطريق يجب علينا إذن البحث في ماهية الانسان نفسه. يجب ان ننظر الى حقيقة الانسان وهذا يوجب علينا العودة الى الوراء قليلاً، لهذا سيكون السير المنطقي للبحث بالترتيب التالي: علم المعرفة، علم الكون، علم الانسان، علم القيم وعلاقتها بالدين وفي النهاية كيفية تأثير النظام القيّم في الادارة.

من الواضح انه لا تتسع مقالتنا هذه للبدء بالبحث من الاصول الاولية اي من علم المعرفة وحتى النهاية ولكن على اي حال لتبيين النظام الاسلامي عقلياً لا حيلة لنا سوى البحث في معرفة الانسان لهذا بدأنا بهذا البحث من (علم الانسان).

وبالنظر لعدم امكانية البحث المبسّط من وجهات نظر المعتقدات الأُخرى، لهذا تطرّقنا الى البحث من وجهة نظرٍ اسلامية فقط. والدليل الآخر لذلك هو عدم صبر المحققين للاستمرار في بحث المواضيع العلمية العميقة والفلسفية، ويبحثون دائماً عن الحلول السريعة والنتائج العملية.

اما اعترافنا بالنواقص وقلّة التحقيقات اللازمة في هذا المجال فهو جواب صريح وواضح، ولايوجد حل آخر لرفع هذه المعوقات سوى تعقيب المسائل بصورة عميقة وعلمية، لأن التوجه الصرف الى النتائج العمليه بدون البحث عن الجذور شبيهاً الى حدٍّ ما البناء المرتفع الواقف على أسس، رخوة لايصمد طويلاً امام الهزات الخفيفة والقرآن يصف ذلك: ﴿... ومثل كلمة خبيثة كشجرةٍ خبيثة

اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار...﴾[1].

لهذا فان المرور السطحي على البحوث العميقة مثل: جمع الآيات والاحاديث التي ترتبط بالادارة لا يُعتبر عملاً عميقاً واساسياً ولا يستند الى قواعدٍ محكمة وفي النهاية سوف لا يعطي نتائجاً مفيدة.

بما أن شعبنا الآن في اول الطريق، وبلدنا حديث الثورة لهذا فان الدولة التي ثبّتت حديثاً مؤسساتها الثقافية على اسس الفكر الاسلامي لا يُنتظر منها ان تعطي ثمارها عاجلاً بل تحتاج الى زمن، لذا يجب علينا الصبر والتحمّل في البحث عن جذور المسائل لتثبيت خطانا والتقدم تدريجياً الى النتيجة المطلوبة.

لا يشك أحد في هذه الحقيقة وهي يجب طرح المسائل وفي حدود الممكن بصورة عينية وعملية لان إدراك وقبول المسائل الذهنية والنظرية لكثير من الناس صعب ولكن لا يوجد طريق آخر غير هذا البحث أهم المسائل العملية.

الرؤية السطحية الى الاسلام

الحقيقة ان الكثير ممن يدلّ مظهره على التزامه بالاسلام لا يمتد اعتقاده الى الأعماق والجذور وانما يقوم على تقليد الابوين او يقع تحت تأثير البيئة الاجتماعية والانسجام مع الآخرين، وتشكّل هذه المجموعة الاكثرية بين الناس، وتمتد كذلك الى أوساط اصحاب الشهادات العليا والجامعيين.

تُخصّص أغلب أقسام الجامعات مقاطعاً قليلة جداً في المعارف والمباني

---

(١) إبراهيم: ٢٥.

الاسلامية. وبمستوى تعليمي وتعلّمي واطىء، لهذا لا يُنتظر منهم معرفة الاسلام بصورة دقيقة.

مثال: ما هو حد معرفة الجامعي من ذوي التخصصات في الكهرباء والفيزياء والميكانيك و... بالاسلام؟! خريجو الجامعات من حملة عناوين المهندس والدكتور، ما هو مستوى اطلاعهم على محتوى الاسلام؟

بالتأكيد لا يتعدى اطلاعهم عمّا موجود في كتبهم الدراسية أو عدد من الكراسات البسيطة الاخرى. وبالمقابل يمتلىء ذهنهم بأمواج الافكار الغربية الواردة لهم عن طريق الكتب الدراسية والصحف والخطابات من الداخل والخارج.

من الطبيعي ان تطغي هذه العلوم والقيم والذهنية الغربية والمتطورة في أغلب الميادين على العلوم والقيم السطحية المستحصلة من التعليم الاساسي، وحتى إن كان ذلك الطالب ثابتاً على تلك الاعتقادات السطحية فهو سرعان ما يصل الى مرحلة يحاول فيها التنسيق بين الاعتقادين، لكونه لا يستطيع الانفكاك عن عقائده الدينية من جانب ومن جانب آخر لا يرغب في غظ النظر عن الثقافة الغربية. لهذا يلجأ الى (الالتقاط) من هذا وذاك وهذه المرحلة من أسرار النفاق ومخالفة الدين. وتُعتبر محاولة لتقريب الحقائق الدينية والعرفية والعلوم الجامعية مع بعضها وكل هذا ناتج من عدم المعرفة العميقة للدين ومن تزلزل الأُسس الايمانية والفكرية حول الكون والانسان، وسوف تقع الازمة الجديدة عندما يرى الفرد بأن الصناعة والعلم والتطور ناشيء من شكل الدين والمعتقد. لهذا عندما تكون الصورة للقيم الاسلامية رجعية وغير قابلة للاعتقاد فانهم سيعتبرون ان الدين لا يتعدى عن كونه عبارة عن سلسلة من الاخلاقيات والآداب المستعملة

لتنظيم الروابط الاجتماعية بين الناس في هذه الدنيا ليس الاّ.

على اي حال من يهمه الدين عليه معرفته جيداً، وان المعرفة السطحية والالتقاطية لا تحل المشكلة، يجب بذل الجهود والاخلاص والتفكّر والبحث ومتابعة الامور من جذورها لكي يصل الى النتيجة المطلوبة.

الّذين يريدون العمل بصدق واخلاص وصبر والتحقيق في هذا المجال عليهم النظر بحذاقة وبصيرة حادة ليروا الآفاق البعيدة، واجتناب العجلة والتسرع وأن لايكونوا ممن يُريد تحقيق نتائج فورية وعلمية من هذه المباحث. فان لم تُحلّ هذه المسائل بصورة أساسية فسوف لن تصل القافلة الى المقصد.

يجب تفتيش الأُسس، واستخلاص هذه النتيجة من خلال التحقيق: وهي ان المعارف الاسلامية والقيم لها جذوراً عميقة جداً، والخلاصة يجب البحث في ما يلي.

اولاً: ما هي رؤية الاسلام في مورد معرفة الكون؟

ثانيا: ما هي رؤية الاسلام في مورد معرفة الانسان؟

ثالثاً: ما هي رؤية الاسلام في مورد القيم؟

علم الوجود، وعلم الانسان، وعلم القيم هي الجذور الاساسية لمباحث الاسلام العميقة التي من جملتها الادارة.

سؤال وجواب

١ ـ هل يمكن القول ان الغرب متقدمون علينا في مجال العلوم الانسانية ؟

ان كان الأمر كذلك كيف يمكننا الاستفادة من تجاربهم ؟

الجواب: قبل الاجابة يجب علينا معرفة المقصود من العلوم الانسانية. للأسف في عصر الغرب الأخير تم تعريف العلم بأنه مجموعة من الاعتقادات تنبع من التجربة ولازالت آثار هذا التعريف باقية لحد الآن وسرت الى حدٍّ ما الى بعض المعتقدات الاخرى. وعلى ضوء هذا التفكير يتحدد العلم بمعرفة الظواهر الدينية والمادية والملموسة والقابلة للتجربة، وأما المعارف والعلوم التي تُعرف عن طريق العقل والقياس لا تعتبر من العلم، مثال: (معرفة الله)، (معرفة الانسان) (المعرفة الفلسفية للانسان) و(علم النفس الفلسفي) كل ذلك يخرج من معنى العلم.

بلا شك ان هذا التعريف للعلوم الانسانية يتفاوت عمّا هو موجود في مذهبنا، اي هناك اختلاف في طريق معرفة العلوم بين المذهبين.

نحن نعتقد ان هناك طرقاً غير تجريبية لكشف الحقائق وهذه أوسع من الاولى، تتعطل أحيانا التجربة الحسية في بعض الموارد ويُنفى استعمالها ولأجل كشف حقيقة هذه الموارد لا يوجد طريق غير العقل والقياس، واحياناً نستعين: بالوحي، لكشف الكثير من الحقائق، فلو اعتقدنا بأن الوحي كاشف للحقيقة، لماذا إذن نعتبره أقل قيمة من التجربة الحسية القابلة للخطأ.

على اي حال تُقسم العلوم الانسانية الى قسمين: التجريبية وغير التجريبية، يتقدم الغرب في العلوم التجريبية ولكنهم لم يسبقونا في التحقيقات غير التجريبية سواء من الناحية الزمانية او من ناحية عمق المطلب.

المحتويات